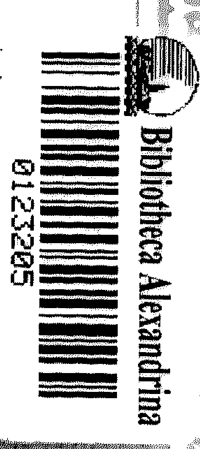
من تراث الرازى
١١

الشفاعة العظمى في يوم القيامة

تـأليف
الامام فخر الدين الرازى
محمد بن عمر بن الحسين المتوفى سنة ٦٠٦ هـ

تحقيق الدكتور الشيخ
أحمد حجازى أحمد السقا

١٤٠٩ هـ - ١٩٨٩ م



الناشر
المكتبة الأزهرية للتراث
الحاج محمد محمد اسبانى
٩ درب الأتراك - خلف جامع الأزهر الشريف بالقاهرة

الشَّفاعة العُظمى

في يوم القيامة

تأليف

الامام فخر الدين الرازي

محمد بن عمر . المتوفى سنة [illegible] هجرية

تقديم وتحقيق وتعليق

الدكتور احمد حجازى السقا

قسم الثقافة الاسلامية

كلية أصول الدين ــ جامعة الأزهر

المكتبة الأزهرية للتراث

الحاج محمد محمد امبابى

٩ درب الأتراك ـ خلف جامع الأزهر الشريف بالقاهرة

بسم الله الرحمن الرحيم

الطبعة الأولى

١٩٨٨

مطبعة دار التضامن بالقاهرة

٢٢ شارع سامى — ميدان لاظوغلى.
تليفون : ٣٥٥٠٥٦

رقم الايداع ٥٢٩٥/٨٨
ترقيم دولى ٩ — ٣٨ ٠ — ١٩٣ — ٩٧٧



التقــديم للكتاب

الحمد لله رب العالمين . والصلاة والسلام على خاتم النبيين محمد ، وعلى اله وأصحابه أجمعين . والتابعين لهم بخير الي يوم الدين .

وبعــد

فمصير الانسان من بعد الموت — في يوم القيامة — هو اما الى جنة ، واما الى نار ، بعد حساب على ما قدم وأخر . هذه حقيقة مجمع عليها من جميع المسلمين . وهي حقيقة مؤكدة لا ريب فيها ..

والخلاف بين المسلمين ليس في هــذه الحقيقة ، وانما هو في أمرين :

أولهما : في الدنيا . كيف ينظر المسلمون العاملون الى المســلم العاصي ؟

وثانيهما : في الآخرة . كيف ينظر الله الى المسلم العاصي ؟

أما عن الأمر الأول . فالخوارج قالوا : ان المسلم العاصي في الدنيا المصر على الذنوب الكبائر : هو كافر ، ويعامل معاملة الكافر . فيقتل اذا لم يســالم المسلمين . ولا يصلى عليه اذا مات . ولا يدفن في مقابر المسلمين ، ولا يرث ولا يورث .

وأهل السنة قالوا : انه مسلم . وتجرى عليه الأحكام التي تجرى على المسلمين العاملين . واذ ارتكب معصية يعاقب عليها . ولا يكون

بالمعصية كافرا . فتقطع يده اذا سرق ، ويقتل اذا قتل . ولا يكـون بالسرقة كافرا ، ولا بالقتل كافرا ، لأن النطق بالشـهادتين يدخله تحت رحمة الله .

والمعتزلة قالوا : انه مسلم . ومع أنه مسلم هو فاسق — لا تقبل شهادته — وتجرى عليه الأحكام التى تجرى على المسلمين العاملين ، واذا مات يغسل ويكفن ويدفن فى مقابر المسلمين . واذا ارتكب معصية يعاقب عليها .

هذا عن الأمر الأول فى الدنيا .

وأما عن الأمر الآخر .

فالخوارج قالوا : ان المسلم العاصى بالذنوب الكبائر الذي مات على غير توبة . يدخل النار ويخلد فيها مثل الكافر . ويكون فى دركـة أقل من دركة الكافر .

وأهل السنة قالوا : ان أمره الى الله ان شاء عذبه وان شاء عفا عنـه .

والمعتزلة قالوا : اذا مات المسلم العاصى على توبة . فانه من أهل الجنة . وذنوبه لا يحاسب عليها . لأنها قد بدلت الى حسنات . واذا مات المسلم العاصى على غير توبة ، يوضـع له ميزان . وان رجحت كفة الحسنات يدخل الجنة . والسيئات لا يعاقب عليها . ولكن يكون فى الجنة فى درجة أقل من الدرجة التى تكون لمن لم يعمل شرا . وان رجحت كفة السيئات يدخل النار . والحسنات لا يأخذ ثوابا عليها . ولكن يكون في النار في دركة أقل من الدركة التى تكون لمن لم يعمل خيرا .

وقالت المعتزلة : لا خروج من الجنة ولا خروج من النار بعد الدخول فيهما ، أول مرة . والمسلم العاصى اذا دخل النار ، لن يخرج منها ، لا بشفاعة احد ، ولا بعفو الله . أما أهل السنة فقالوا : ان المسلم العاصى

لن يخلد فى النار ، ومن الممكن أن يشفع النبى ﷺ فيه ويخرجه من النار ، ومن الممكن أن يعفو الله عنه .

والشفاعة التى يثبتها المعتزلة هى الشفاعة فى زيادة الدرجات فى الجنة لمن استحقها بعمله . ومثال ذلك : لو دخل الأب الجنة بعمله ودخل ابنه الجنة بعمله . لكن الأب استحق الدرجة الأولى . والابن استحق الدرجة الثانية .

فالمعتزلة يقولون : انه من الممكن أن يشفع الشافعون لينتقل الابن من درجته الى درجة أبيه .

والشفاعة العظمى فى فصل القضاء لا يجادل فيها المعتزلة ، لأنها ثابتة بحديث آحاد ، ولأن الله تعالى سيفصل بين الناس سواء شفع الشافع أو لم يشفع .

وأصحاب الأعراف ليسوا قوما استوت حسناتهم وسيئاتهم . فان من استوت حسناته وسيئاته ، فانه من أهل الجنة بفضل الله ورحمته . وانما هم قوم يعرفون الناس بعلاماتهم المميزة لهم عن غيرهم فى الدنيا . وهم من أهل الجنة الذين استحقوها بأعمالهم . ومثال ذلك : لو أن رجلا صالحا كان يعرف ملكا من الملوك بهيئته وسيماه ، ويعرف أنه ظالم ومستكبر . فاذا رآه فى النار يوم القيامة يعرفه بعلاماته المميزة له عن غيره من الناس . ويقول له : ما الذى أوقعك فى الهلاك ؟ أما كنت تدعى أنك القائم بالحق ؟

والمعتزلة هم جماعة من علماء المسلمين ، يقال : انهم اعتزلوا الحرب بين على رضى الله عنه وبين معاوية بن أبى سفيان . وعكفوا على تفسير الدين وبيان أحكامه والدفاع عنه بتأليف الكتب ضد شبهات اليهود على الاسلام والنصارى وغيرهم من أهل الأهواء والبدع . ويقال فى سبب تسميتهم غير ذلك . ولهم أصول خمسة فى أصول الدين . هى :

١ — التوحيد ٢ — والعدل ٣ — والوعد والوعيد ٤ — والمنزلة بين المنزلتين ٥ — والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر .

فالتوحيد هو أن الله تعالى اله واحد . ليس بجسم ، وليس فى مكان . وهو فى كل مكان بالعلم . وما ورد فى القرآن عن يده ، يؤول بقدرته ، وعن عينه ، يؤول بعلمه وهكذا . ففى قوله تعالى : « يد الله فوق أيديهم » يقولون : قدرة الله فوق قدرة الناس . وفى قوله تعالى عن سفينة نوح عليه السلام : « تجرى بأعيننا » يقولون : تجرى بعناية الله ورعايته .

والعدل هو : أن الله تعالى منح العبد القدرة على أن يفعل الشيء وعلى أن لا يفعله . وذلك لكى يأتى يوم القيامة ليأخذ جزاءه على عمله . ولا يعترض على الله أثناء سوء الحساب بأنه هو الذى كتب عليه الشر وألزمه به وطلبه منه . ويقول المعتزلة : اذا تحقق العدل ، فانه لا قضاء ولا قدر . والناس هم الذين ينشأون أقدارهم بأيديهم . والله لم يقدر أى شىء على أى انسان . ويستدلون بقوله تعالى : « ان الله لا يظلم الناس شيئا ولكن الناس أنفسهم يظلمون » (يونس ٤٤)

والوعد هو : قول الله للطائع : سأدخلك الجنة ، وقوله للعاصى : سأدخلك النار . وفى القيامة يقولون : لابد أن يتحقق ذلك . ليس لأننا نجبر الله تعالى على فعل العدل ، بل لأن الله تعالى هو الذى ألزم نفسه بذلك . واننا لنحكى عن الله ما حكاه هو عن نفسه . فقد قال : « ما يبدل القول لدى ، وما أنا بظلام للعبيد » (ق ٢٩) وهذا الوعد والوعيد . فى الآخرة ، يستلزمه نفى الشفاعة لأنها — فى نظرهم — ضد الحق والعدل .

أما المنزلة بين المنزلتين ، فانها تكون فى الدنيا . ومعناها : أن المسلم العاصى يكون فى منزلة بين الكفر وبين الايمان . لأنه ليس بكافر لنطقه بالشهادتين ، وليس بمؤمن لعدم عمله بالشريعة . ومن كانت هذه حالته يستحق لقب فاسق . والفسق منزلة بين الكفر وبين الايمان . فى الدنيا . أما الوعد والوعيد ففى الآخرة .

والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر واجبان على كل مسلم . لكن تنفيذ الأحكام على العصاة واجب على ولاة الأمر .

هذه هى أصول المعتزلة الخمسة .

***

الشفاعة عند أهل الكتاب

وفى التوراة أن كل امرىء بما كسب رهين ، كما فى القرآن الكريم . وفى التوراة أن كل امرىء سيحاسب يوم القيامة على ما قدم واخر ، كما فى القرن الكريم . ولكن اليهود الصدوقيين أنكروا يوم القيامة ، وجعلوا المجازاة على الأعمال فى الدنيا . وقالوا بانقطاع العذاب فى الدنيا عن العصاة . واليهود السامريون ، والفريسيون من العبرانيين صدقوا بيوم القيامة ، وقالوا : ان النعيم فى الجنة دائم للطائعين منهم ، وأن العذاب فى النار سيكون أياما معدودات ... لأنهم أبناء الله وأحباؤه . وقول هؤلاء السامريين والفريسيين يقول به طائفة من المسلمين .

أما أن كل امرىء بما كسب رهين . ففى التوراة : « وأما النفس التى تعمل بيد رفيعة من الوطنيين ، أو من الغرباء ، فهى تزدرى بالرب . فتقطع تلك النفس من بين شعبها ، لأنها احتقرت كلام الرب ونقضت وصيته . قطعا تقطع تلك النفس . ذنبها عليها » (عدد ١٥ : ٣٠ — ٣١) والمعنى : أن النفس المستكبرة عن العمل بالشريعة ، وتفسد فى الأرض . فانه يجب على الحاكم أن يعطيها جزاء هو القتل ، وبه تقطع عن شعبها . وعلل قتلها بقوله : « ذنبها عليها » فقد جعل النفس مسئولة عن أعمالها . وفى التوراة : « لا يقتل الآباء عن الأولاد ، ولا يقتل الأولاد عن الآباء . كل انسان بخطيته يقتل » (تثنية ٢٤ : ١٦)

وأما أن يوم القيامة حق . فان الله يقول فى سفر التثنية — كما هو مكتوب — ما نصه :

« أليس ذلك مكنوزا عندى ، مختوما عليه فى خزائنى . لى النقمة

والجزاء : في وقت تزل اقدامهم . ان يوم هلاكهم قريب والمهيئات لهم مسرعة . لأن الرب يدين شعبه وعلى عبيده يشفق . حين يرى أن اليد قد مضت ، ولم يبق محجوز ولا مطلق » (تثنية ٣٢ : ٣٤ — ٣٦)

وفى سفر أيوب : « أما أنا فقد علمت أن وليى حى . والآخر على الأرض يقوم . وبعد أن يفنى جلدى هذا وبدون جسدى أرى الله » وفى ترجمة : « ومن خلال جسدى أعاين الله » (أيوب ١٩ : ٢٥)

وقد حكى الله تعالى فى القرآن تصديقهم بيوم القيامة . وحكى عنهم قولهم : « لن تمسنا النار الا أياما معدودات » فقال تعالى : « ذلك بأنهم قالوا : لن تمسنا النار الا أياما معدودات ، وغرهم فى دينهم ما كانوا يفترون » وكلمة « النار » على الحقيقة تدل على النار ذات اللهب والدخان . وعلى المجاز تدل على المصائب وآلام النفس . وهى على المعنيين تصدق على المتقدمين المذكورين وغيرهم .

هذا عن اليهود . وأما عن النصارى . فما أثر عن عيسى عليه السلام موافق لما فى التوراة ، وما أثر عن « بولس » مخالف لما فى التوراة .

فقد قال عيسى عليه السلام : « يا بنى اسرائيل . اعبدوا الله ربى وربكم . انه من يشرك بالله ، فقد حرم الله عليه الجنة . ومأواه النار . وما للظالمين من أنصار » (المائدة ٧٢).

وفى انجيل متى يقول عيسى عليه السلام : « قد سمعتم أنه قيل للقدماء : لا تزن . وأما أنا فأقول لكم : ان كل من ينظر الى امرأة ليشتهيها ، فقد زنى بها فى قلبه . فان كانت عينك اليمنى تعثرك ، فاقلعها والقها عنك . لأنه خير لك أن يهلك أحد اعضائك ولا يلقى جسدك كله فى جهنم . وان كانت يدك اليمنى تعثرك ، فاقطعها ، وألقها عنك . لأنه خير لك أن يهلك أحد أعضائك ولا يلقى جسدك كله فى جهنم » (متى ٥ : ٢٧ — ٣٠)

ويقول : « لا تكنزوا لكم كنوزا على الأرض حيث يفسد السوس والصدأ ، وحيث ينقب السارقون ويسرقون ، بل اكنزوا لكم كنوزا فى السماء ، حيث لا يفسد سوس ولا صــدأ ، وحيث لا ينقب ســارقون ولا يسرقون ، لأنه حيث يكون كنزك ، هناك يكون قلبك أيضــا » (متى ٦ : ١٩ — ٢١)

ويقول : « احترزوا من الأنبياء الكذبة الذين يأتونكم بثياب الحملان ، ولكنهم من داخل ذئاب خاطفة . من ثمارهم تعرفونهم . هل يجتنون من الشوك عنبا ، أو من الحسك تينا ؟ هكذا كل شجرة جيدة تصنع أثمارا جيدة . وأما الشجرة الردية فتصنع أثمارا ردية . لا تقدر شجرة جيدة أن تصنع أثمارا ردية ، ولا شجرة ردية أن تصنع أثمارا جيدة . كــل شجرة لا تصــنع ثمرا جيــدا تقطع وتلقى فى النار . فاذن من ثمارهم تعرفونهم » (متى ٧ : ١٥ — ٢٠)

ويقول : « فكل من يســمع أقوالى هذه ويعمل بها أشبهه برجل عاقل ، بنى بيته على الصخر ، فنزل المطر وجاءت الأنهار وهبت الرياح ووقعت على ذلك البيت فلم يسقط ، لأنه كان مؤسسا على الصخر . وكل من يسمع أقوالى هذه ولا يعمل بها ، يشبه برجل جاهل بنى بيته عــلى الرمل ، فنزل المطر وجاءت الأنهار وهبت الرياح وصدمت ذلك البيت فسقط . وكان سقوطه عظيما » (متى ٧ : ٢٤ — ٢٧)

ويقول : « ماذا ينتفع الانسان . لو ربح العالم كله وخسر نفســه ؟ أو ماذا يعطى الانسان فداء عن نفسه ؟ » (متى ١٦ : ٢٦)

وفى انجيل متى : « واذا واحد تقدم . وقال له : أيها المعلم الصالح . أى صلاح أعمل لتكون لى الحياة الأبدية ؟ فقال له : لماذا تدعونى صالحا ؟ ليس أحد صالحا الا واحد . وهو الله . ولكن ان أردت أن تدخل الحياة فاحفظ الوصايا . قال له : أية الوصايا ؟ فقال يســوع : لا تقتل .

لا تزن . لا تسرق . لا تشهد بالزور . اكرم اباك وأمك . وأحب قريبك كنفسك » (متى ١٩ : ١٦ ــ ١٩)

ومن هذه النصوص التى ذكرناها من الانجيل المنسوب الى متى ، يتبين : أن الصالح وحده هو الله رب العالمين ، وأن عيسى عبد الله ورسوله ، وأن الظالمين لا شفاعة لهم ، وأن الطائعين سيدخلون الجنة .

***

فماذا حدث من بعد عيسى عليه السلام فى وصاياه التى وصى بها ؟

لقد حرفها « بولس » وشيعته على هذا النحو :

١ ــ ادعى أن عيسى هو الله رب العالمن ، وقد ظهر للناس فى صورة جسدية هى صورة عيسى عليه السلام . ففى الاصحاح الثالث من رسالته الأولى الى تيموثاوس : « وبالاجماع : عظيم هو سر التقوى . الله ظهر فى الجسد ، تبرر فى الروح ، تراءى للملائكة ، كرز به بين الأمم ، أو من به فى العالم ، رفع فى المجد » (١ تيمو ٣ : ١٦)

٢ ــ وألغى شريعة التوراة . ومن كلامه فى الغاء الأعمال والاكتفاء بالايمان ، أى بالعقائد من الدين : « فماذا نقول ؟ ان الأمم الذين لم يسعوا فى أثر البر ، أدركوا البر . البر الذى بالايمان . ولكن اسرائيل وهو يسعى فى أثر ناموس البر ، لم يدرك ناموس البر . لماذا ؟ لأنه فعل ذلك ليس بالايمان ، بل كأنه بأعمال الناموس » (رومية ٩ : ٣٠ ــ ٣٢) يريد أن يقول : ان الأمم أدركوا البر بايمانهم بيسوع المسيح مصلوبا . ولكن اليهود لم يدركوه لأنهم يهتمون بأعمال التوراة . ومعنى هذا : أنه يقول لليهود : آمنوا بيسوع الها مصلوبا ، لنغفر لكم خطاياكم ، واتركوا الأعمال فانها لا تؤدى الى غفران الخطايا .

وأمر بولس أتباعه بمخالطة الزناة والطماعين والخاطفين وعبدة الأوثان من أهل الامم . وأمر أتباعه بأن يحترزوا من تلك الموبقات ، واذا دخل فيهم زان أو طماع أو خاطف أو عابد وثن ، فليخرجوه منهم . وذلك فى قوله : « كتبت اليكم فى الرسالة أن لا تخالطوا الزناة . وليس مطلقا زناة هذا العالم ، او الطماعين او الخاطفين أو عبدة الأوثان . والا فيلزمكم أن تخرجوا من العالم . وأما الآن فكتبت اليكم ان كان أحد مدعو أخا زانيا أو طماعا او عابد وثن أو شتاما او سكيرا أو خاطفا ، ان لا تخالطوا ولا تؤاكلوا مثل هذا » (١ كورنثوس ٥ : ٩ — ١١)

ثم نادى بالغاء شريعة موسى . وقال : « فلا يحكم عليكم أحد فى أكل أو شرب أو من جهة عيد أو هلال أو سبت ، التى هى ظل الأمور العتيدة . وأما الجسد فللمسيح ... اذن ان كنتم قد متم مع المسيح من أركان العالم فلماذا كأنكم عائشون فى العالم تفرض عليكم فرائض ؟ ... » (كولوسى ٢ : ١٦)

٣ — ثم قال : ان عيسى عليه السلام قتل وصلب فداء عن خطايا آدم وبنيه وأنه سيتشفع للعصاة المؤمنين به فى يوم القيامة . ولن يدخل النار أحد آمن بالمسيح ولو لم يعمل حسنة قط .

يقول بولس فى الرساله الى العبرانيين : « من خالف ناموس موسى ، فعلى شاهدين أو ثلاثة ، يموت بدون رأفة . فكم عقابا أشر ، تظنون . انه يحسب مستحقا من داس ابن الله ، وحسب دم العهد الذى قدس به : دنسا ، وازدرى بروح النعمة ؟ » (عب ١٠ : ٢٨ — ٢٩)

ويقول يوحنا فى الرسالة الأولى : « يا أولادى أكتب اليكم هذا ، لكى لا تخطئوا . وان أخطأ أحد ، فلنا شفيع عند الآب يسوع المسيح البار . وهو كفارة لخطايانا ليس لخطايانا فقط ، بل لخطايا كل العالم أيضا » (١ يو ٢ : ١ — ٢)

وفى المسلمين طائفة تقول بأن الايمان — الذى هو العقيدة فى دخول الجنة . مع ما فى القرآن من قول الله تعالى : « ليس ولا أمانى أهل الكتاب . من يعمل سوءا يجز به ، ولا يجد له من وليا ولا نصيرا . ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى . وهو فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون نقيرا » (النساء ١٢٣ — ١٢٤

.. ..

ويتبين مما حكيناه عن أهل الكتاب : أن الايمان — أى العقائد — عن من الأعمال . على اختلاف عقائدهم فيه . بين التوحيد وبين التثليث . نجن المسلمين . ففريق يرى أن الايمان — الذى هو العقائد — أهم من وفريق يرى أن الجنة بهما معـا وليس بالايمان وحده — أى بال ويستدل الفريق الأول بقول الرسول ﷺ : « يخرج من النار ، م فى قلبه مثقال ذرة من ايمان » ويستدل الفريق الثانى بقول الله « ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس فقد قرن الايمان بالعمل الصالح .

***

وبيان أصول الديانات هكذا :

لا يقول اليهودى : أنا يهودى . بل يقول اننى مسـلم على موسى . وأحيانا يقول : أنا مؤمن بشريعة موسى . أى ملتزم بها . عنده والايمان لفظان مترادفان لمسمى واحد . هو الديانة . ثم يق أن الاسلام أو الايمان عقيدة وعمل . أو يقول : الاسلام ايمان أو يقول : الايمان ايمان وعمل .

والنصرانى يقول : أنا مسـلم على دين عيسى . وأحيانا يقو مؤمن بدين عيسى . وكلاهما واحد . فالاسلام والايمان لفظان م يدلان على الديانة . ويقول المسلم : أنا مسلم على دين محمد . و يقول : أنا مؤمن بشريعة محمد ... الخ

وإذا أطلق لفظ «الايمان» على الديانة ككل كان اللفظ مجازا ، ويكون المراد منه ، مثل المراد من لفظ الاسلام . وهو الايمان والعمل — أى العقيدة والعمل — وإذا أطلق لفظ الايمان على غير الديانة . أى على التصديق بشىء ما ، كان معناه : التصديق فقط .

ويقول أهل السنة من المسلمين : ان الايمان فى اللغة هو التصديق بالقلب . ويقول الخوارج والمعتزلة : نعم . ان الايمان هــو التصـــديق بالقلب . وهــذا لبس محــل النزاع . فــان ابليس كــان مصــــدقا بقلبه أن الله موجود وقوى وقادر وخالق ورازق . ومحل النزاع ليس فى الايمان بمعنى التصديق ، بل فى الايمان المرادف للاسلام الذى العمل ركن من ركنين فيه (١) فان الله تعالى يقيم الأدلة على وحدانيته ووجــوده ، ليصدق الناس به الها قادرا على كل شىء ، ثم اذا صدقوا ، يطلب منهم أن يعملوا بشريعته ، ليميز الخبيث من الطيب . فاذا آمنوا ولم يعملــوا لن يدخلوا الجنة ، واذا عملوا ولم يؤمنوا ، لن يدخلوا الجنة . لأن الايمان والأعمال يؤديان الى الجنة . هذا قولهم . ودليلهم عليه هو قول الله تعالى : « ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات انا لا نضيع أجر من أحسن عملا » وأن النبي ﷺ كان مؤمنا وكان سباقا الى الأعمال الصالحة . وهو قدوة . وأن عائشة وعليا ومعاوية والأمويين والعباسيين كانوا يحاربون بعضــهم بعضا على مظنة التهاون فى الأعمال .

***

وأهل التصوف قد خرجوا على الشريعة . فى الايمان وفى الأعمال . ففى الإيمان قالوا بالحلول والاتحاد وبالواسطة بين العبد والرب . وفى الأعمال قال قائلهم :

واشرب واطرب .. لاتخشى سوى(٢) ايــــــاك نمل عن دى النهج

---

(١) يقول القرطبى فى تفسير : « فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين ، فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين » يقول : « والمؤمنون والمسلمون ههنا سواء . فجنس اللفظ ، لئلا يتكرر .. كما قال : « انما أشكو بثى وحزنى الى الله »

(٢) ســـوءا ..

مولاى أتيتك منكسرا ولغيرك شوقى لم يهج
وأتيت اليك خليا من سومى وصلاتى مع حججى
لا أملك شيئا غير الدمع ، مخافة أن يقضى وهجى

وذلك كما قال أبو نواس فى الخمر :

دع عنك لومى ، فان اللوم اغراء وداونى بالتى كانت هى الداء
صفراء ، لا تنزل الأحزان ساحتها ان مسها حجر ، مسته سراء

ثم يوبخ عمرو بن عبيد وهو رئيس من رؤساء المعتزلة ، بقوله (١) :

فقل للذى يدعى فى العلم معرفة
حفظت شيئا وغابت عنك أشياء :
لا تحظر العفو ، ان كنت امرءا حرجا
فان حظركه فى الدنيا ازراء

---

(١) ورؤساء المتصوفين كانوا قدوة للناس فى زمان من الأزمان ، وقد حكى الشيخ عبد الوهاب الشعرانى عن رئيس من رؤسائهم ، هو الشيخ عبد القادر الشبكى ما نصه : « احد رجال الله تعالى ، كان من أصحاب التصريف بفرى مصر رضى الله عنه . وكان رضى الله عنه كثير التلاوة للقرآن ، كثير الشطح ، لا يصبر على معاشرته الا أكابر الفقراء — الصوميين — وكان كثير التشعيث لمن عرف منه أنه يعتقده ، وكان كثير الكشف ، لا يحجبه الجدران والمسافات البعيدة ، من اطلاعه على ما يفعله الانسان فى قعر بيته ، وكان ليله كله ، تارة يقرأ ، وتارة يضحك ، وتارة يكلم نفسه الى الصباح . وكان اذا ذهب الى السوق ، يسخره أهل الحارة فى قضاء حوائجهم فيقضيها لهم على أتم الوجوه . وكان له فى خرجه وعاء واحد ، يشترى فيه جميع ما يطلبه الناس من المائعات ، مكان يضع فيه السيرج والعسل والزيت الحار وغير ذلك ، ثم يرجع فيعصر من الاناء ، لكل أحد حاجته من غير اختلاط . وكان له حمارة يجعل لها ولأولادها براقع على

وقد حكى الله تعالى عن اليهود ورد عليهم :

١ ــ « وقالوا : لن تمسنا النار الا أياما معدودة . قل : اتخذتم عند الله عهدا ، فلن يخلف الله عهده ؟ أم تقولون على الله ما لا تعلمون ؟

بلى . من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته . فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ، والذين آمنوا وعملوا الصالحات ، أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون » (البقرة ٨٠ ــ ٨٢)

فاليهود لما كتبوا التوراة بأيديهم نظير المال . قالوا : لو عذبنا الله على تحريفها ، فان التعذيب لن يدوم الى الأبد . واننا ستمكث فى النار مدة ونخرج منها . ورد الله عليهم بأن من يعمل سيئات وتكثر حتى تزيد على الحسنات ، فانه سيخلد فى النار . وأن من يعمل حسنات وتكثر حتى تزيد على السيئات ، فانه سيخلد فى الجنة .

والاشكال هنا : هل هذا ينطبق على المسلمين ؟

٢ ــ وقال تعالى

« يا بنى اسرائيل . اذكروا نعمتى التى أنعمت عليكم . وأنى فضلتكم

= وجوهها . ويقول : انما أفعل ذلك خوفا من العين . وكان اذا لم يجد مركبا يعدى فيه ، يركبها ويسوقها على وجه الماء الى ذلك البر . وكان يتكلم بالكلام الذى يستحيا منه عرفا . وحطب مرة عروسة مرآها فأعجبته ، فتعرى لها بحضره أبيها . وقال : انظرى أنت الأخرى حتى لا تقولى بعد ذلك يديه خشن أو فيه برص أو غير ذلك . ثم مسك ذكره ، وقال : انظرى . هل يكميك هذا ؟ والا فربما تقولى : هذا ذكره كبير ، لا احتمله أو يكون صغيرا . لا يكفيك ، فتقلقى منى وتطلبى زوجا أكبر آله منى ... الخ » (ص ١٦٦ ج ٢ الطبقات الكبرى للشعرانى)

التعليق : هؤلاء هم الذين كانوا قدوة . فهل بهؤلاء نقتدى ؟

على العالمين واتقوا يوما لا تجزى نفس عن نفس شيئا ، ولا يقبل منها شفاعة ، ولا يؤخذ منها عدل ، ولا هم ينصرون » (البقره ٤٧ — ٤٨)

وقوله تعالى : « ولا يقبل منها شفاعة » لبنى اسرائيل . هل ينطبق على المسلمين ؟

** **

وفى تفسير ابن كثير عن الأمر الأول :

يقول تعالى : ليس الأمر كما تمنيتم ولا كما تشتهون . بل الأمر : أنه من عمل سيئة وأحاطت به خطيئته . وهو من وافى يوم القيامة وليست له حسنة ، بل جميع أعماله سيئات . فهذا من أهل النار « والذين آمنوا وعملوا الصالحات » أى آمنوا بالله ورسوله وعملوا الصالحات من العمل الموافق للشريعة ، فهم من أهل الجنة . وهذا المقام شبيه بقوله تعالى : « ليس بأمانيكم ولا أمانى أهل الكتاب . من يعمل سوءا يجز به ولا يجد له من دون الله وليا ولا نصيرا . ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن ، فأولئك يدخلون الجنة ولا يظلمون نقيرا » قال محمد بن اسحق : حدثنى محمد بن أبى محمد ، عن سعيد — أو عكرمة — عن بن عباس : « بلى من كسب سيئة » أى عمل مثل أعمالكم وكفر بمثل ما كفرتم به ، حتى يحيط به كفره ، فما له من حسنة » وقال الحسن والسدى السيئة الكبيرة من الكبائر . وقال الأعمش : خطئته : هو الذى يموت على خطاياه من قبل أن يتوب . وقال أبو العالية ومجاهد وقتادة والربيع ابن أنس : « وأحاطت به خطيئته » الموجبة الكبيرة .

ومن كلام ابن كثير يتبين :

أ — أنه جعل المعنى فى المسلمين وفى اليهود .

ب — أنه إن فسر الخطيئة بالشرك ، يخرج المسلم العاصى من الخلود فى النار ، وإن فسر الخطيئة بالمعصية ، يدخل المسلم العاصى النار ، خالدا مخلدا فيها أبدا .

وفى تفسير ابن كثير عن الأمر الثانى :

لما ذكرهم تعالى بنعمه أولا ، عطف على ذلك التحذير من طول نقمه بهم يوم القيامة ، فقال : « واتقوا يوما » يعنى يوم القيامة « لا تجـزى نفس عن نفس شيئا » أى لا يغنى أحد عن أحد ، كما قـال : « ولا تزر وازرة وزر أخرى » وقال : « لكل امرىء منهم يومئذ شأن يغنيه » وقال : « يا أيها الناس اتقوا ربكم واخشوا يوما لا يجزى والد عن ولده ، ولا مولود هو جاز عن والده شيئا » فهذا أبلغ المقامات : أن كلا من الولد والوالد ، لا يغنى أحدهما عن الآخر شيئا . وقوله تعالى : « ولا يقبل منها شـفاعة » يعنى من الكافرين . كما قال : « فما تنفعهم شفاعة الشافعين »

ومن كلام ابن كثير يتبين :

أ ـ أنه جعل المعنى فى المسلمين وفى اليهود .

ب ـ أنه نفى الشفاعة عن الكافر ، ولم ينفها عن المسلم العاصى .

.. ..

وفى تفسير الكشاف عن الأمر الأول :

« من كسب سيئة » من السيئات ، يعنى كبيرة من الكبائر « وأحاطت به خطيئته » تلك واستولت عليه ، كما يحيط العدو ، ولم يتفص عنهـا بالتوبة . وقيل فى الاحاطة : كان ذنبه أغلب من طاعته . وسأل رجل الحسن عن الخطيئة . فقال : سبحان الله . ألا أراك ذا اللحية ، وما تدرى ما الخطيئة ؟ انظر فى المصحف . فكل آية نهى فيها الله عنها وأخبرك أنه من عمل بها أدخله النار ، فهى الخطيئة المحيطة .

وفى تفسير الكشاف عن الأمر الثانى :

فان قلت : هل فيه دليل على أن الشفاعة لا تقبل للعصاة ؟ قلت :

نعم . لأنه نفى أن تقضى نفس عن نفس حقا ، أخلت به من فعل أو ترك . ثم نفى أن تقبل منها شفاعة شفيع ، فعلم أنها لا تقبل للعصاة .

** ** ** **

والفرق بين المفسرين الكريمين هو فى أمر واحد . وهو أن « ابن كثير » أثبت الشفاعة للمسلم العاصى الذى مات على غير توبة ، و «الشيخ محمود بن عمر » نفى الشفاعة للمسلم العاصى الذى مات على غير توبة . فأيهما على حق ؟

ان الحق سيظهر من كلام « الامام فخر الدين الرازى » من تفسيره فى هذين الموضوعين الكبيرين ، موضوع الشفاعة ، وموضوع الوعد والوعيد .

***

واليهود لما قللوا من شأن العمل فى الايمان ، وقالوا : اذا عذبنا بالنار ، فلن تمسنا النار الا أياما معدودات ، حرفوا التوراة فى التشريعات لصالحهم ومما كتبوه بأيديهم فى سفر اللاويين : « واذا زنى رجل مع امرأة فاذا زنى مع امرأة قريبة ، فانه يقتل الزانى والزانية » (لا ٢٠ : ١٠) أى اذا زنى اليهودى باليهودية امرأة اليهودى قريبه ، فانه يقتل . واذا زنى بامرأة غير يهودية فانه لا يقتل . وفى هذا ما فيه من التعدى على حرمات الأمم والشعوب . ومما كتبوه بأيديهم فى سفر التثنية : « لا تقرض أخاك بربا . ربا فضة أو ربا طعام ، أو ربا شىء ما ، مما يقرض بربا . كل ما تمتد اليه يدك فى الأرض التى أنت داخل اليها لتمتلكها » (تث ٢٣ : ١٩ — ٢٠) أى أن الربا مباح من غير اليهودى . وهذا يدل على تعديهم على أموال الأمم والشعوب .

والنصارى لما ألغوا العمل من الايمان ، وقالوا : ان المسيح قد قتل وصلب فداء عمن يؤمن به ، وسيشفع لنا عند الله رب العالمين . جروا وراء كل لذة ، وشبعوا من كل شىء . وأضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات .

وبعض المسلمين الغوا العمل من الايمان . وقالوا للناس : الايمان هو التصديق بالقلب . وليس العمل ركنا من ركنيه . واذا عذب الله العاصى فسيكون لأيام معدودات . ولما أشاعوا هذا فى المسلمين ظهر غناء القيان والجوارى سرا وعلانية ، وظهر اختلاط الرجال والنساء سرا وعلانية حول أضرحة الموتى فى أيام الموالد والأعياد ، ومواسم الطاعات . وشـــاع الغزل بالمذكر من أبى نواس وغيره . وقالوا : سيشفع لنا . وكل هـذا أدى الى ضعف المسلمين ، وخروجهم من الأندلس وفلسطين ، وبلاد كثيرة ، بل أدى بهم الى القعود عن الجهاد فى سبيل الله .

•• ••

والامام فخر الدين الرازى هو محمد بن عمر بن الحسين الشافعى المذهب الأشعرى العقيدة . ولد فى الخامس والعشرين من شهر رمضـــان سنة أربع وأربعين وخمسمائة فى مدينة « الرى » وتلقى العلم عن أبيه الذى كان يلقب بخطيب الرى ، ثم قصد « الكمال السمعانى » و « مجد الدين الجيلى » واشتغل فى مبدأ أمره بالفقه ، ثم اشتغل بالعلوم الحكمية . ويقال : انه كان يحفظ « الشـــامل » لامام الحرمين . ويقال : انه كان فى « الرى » طبيب حاذق له ثروة ونعمة . وكان للطبيب ابنتان ، ولفخر الدين ابنـــان . فمرض الطبيب وأيقن بالموت ، فزوج ابنتيه لولدى فخر الدين ومات الطبيب فاستولى فخر الدين على جميع أمواله . ولازم الأسفار ، وعامل « شهاب الدين الغور » صاحب « غزنة » فى جملة من المال ، ثم مضى اليه لاستيفاء حقه منه ، مبالغ فى اكرامه والانعام عليه ، وحصـــل له من جهته مال طائل ، وعاد الى خراسان ، واتصل بالسلطان « محمد ابن تكش » المعروف بعلاء الدين خوارزم شاه ، وحظى عنده ونال اسمى المراتب ، ولم يبلغ أحد منزلته عنده .

ومات فى يوم الاثنين أول شوال سنة ست وستمائة . قال القفطى : « وكان يطعن على الكرامية ويبين خطأهم . فقيل : انهم توصلوا الى اطعامه السم . فهلك »

ومن مؤلفاته :

١ ـ التفسير الكبير ، واسمه مفاتيح الغيب

٢ ـ لباب الاشارات والتنبيهات .

٣ ـ مناقب الامام الشافعى رضى الله عنه .

٤ ـ تأسيس التقديس فى علم الكلام .

٥ ـ الأربعون فى أصول الدين .

٦ ـ المسائل الخمسون فى أصول الدين .

٧ ـ المطالب العالية من العلم الالهى ٩ جزء .

٨ ـ شرح عيون الحكمة . ٣ جزء

٩ ـ القضاء والقدر ـ جزء من المطالب ـ .

١٠ـ الأرواح العالية والسافلة ـ جزء من المطالب ـ .

١١ـ النبوات وما يتعلق بها ـ جزء من المطالب ـ .

١٢ـ المحصول فى أصول الفقه .

١٣ـ محصل أفكار المتقدمين ـ فى علم الكلام ـ .

١٤ـ الفراسـة .

١٥ـ لوامع البينات فى شرح أسماء الله والصفات .

١٦ـ السر المكتوم ـ فى السحر .

١٧ـ الجـدل .

١٨ـ المعالم فى أصول الفقه .

١٩ـ المحصول فى أصول الفقه .

٢٠ـ الكاشف عن أصول الدلائل ومصول العلل .

٢١ ـ المباحث المشرقية .

٢٢ ـ نهاية العقول .

٢٣ ـ الهدى .

وكتب أخرى كثيرة .

وعند هذا الحد نكتفى من الكلام . ونتجه الى كلام لهذا الامام الجليل من تفسيره ـ ونسأل الله تعالى أن يوفقنا الى الحق بفضله وكرمه . آمين .

د/ احمد حجازى احمد السـقا

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى وفقنا لأداء أفضل الطاعات ، ووفقنا على كيفية اكتساب أكمل السعادات ، وهدانا الى قولنا : أعوذ بالله من الشيطان الرجيم من كل المعاصى والمنكرات « بسم الله الرحمن الرحيم » نشرع فى أداء كل الخيرات والمأمورات « الحمد لله » الذى له ما فى السموات « رب العالمين » بحسب كل الذوات والصفات « الرحمن الرحيم » على أصحاب الحاجات وأرباب الضرورات « مالك يوم الدين » فى ايصال الأبرار الى الدرجات ، وادخال الفجار فى الدركات « اياك نعبد واياك نستعين » فى القيام بأداء جملة التكليفات « اهدنا الصراط المستقيم » بحسب كل أنواع الهدايات « صراط الذين أنعمت عليهم » فى كل الحالات والمقامات « غير المغضوب عليهم . ولا الضالين » من أهل الجهالات والضلالات .

والصلاة على محمد . المؤيد بأفضل المعجزات والآيات ، وعلى آله وصحبه بحسب تعاقب الآيات ، وسلم تسليما .

أما بعد

فهذا كتاب فى الايمان والأعمال فى مسمى اللغة وفى مسمى الشرع وفى الشفاعة لعصاة المسلمين ، وفى الوعد من الله للطائعين بالجنة وفى الوعيد من الله للعاصين بالنار ، ونسأل الله العظيم أن يوفقنا لاتمامه ، وأن

يجعلنا فى الدارين أهلا لاكرامه وانعامه . انه خير موفق ومعين ، وباسعاف الطالبين قمين .

وهذا الكتاب مرتب على ثلاثة فصول : الأول : فى الايمان ، والثانى : فى الشفاعة ، والثالث فى الوعد والوعيد . وعلى الله التكلان . وهو حسبى ونعم الوكيل .

الفصل الأول

في

الإيمان والأعمال

قال الله تعالى : « ألم . ذلك الكتاب لا ريب فيه . هدى للمتقين . الذين **يؤمنون** بالغيب ، ويقيمون الصلاة ، ومما رزقناهم ينفقون . والذين **يؤمنون** بما أنزل اليك وما أنزل من قبلك . وبالآخرة هم يوقنون . أولئك على هدى من ربهم ، وأولئك هم المفلحون »

اختلف أهل القبلة في مسمى الايمان في عرف الشرع (١) . ويجمعهم فرق أربع :

الفرقة الأولى الذين قالوا : الايمان اسم لأفعال القلوب والجوارح والاقرار باللسان . وهم المعتزلة والخوارج ، والزيدية ، وأهل الحديث (٢)

(١) الايمان في اللغة هو التصديق . وهذا ليس محل النزاع بين المتكلمين . **ومحل النزاع هو الأيمان المرادف للفظ الاسلام** . هل هو قول وعمل ، أو قول فقط ، أو عمل القلب فقط ؟

(٢) أي عند هؤلاء جميعاً : الاسلام ايمان وعمل . أو الايمان : ايمان وعمل .

يقول القرطبي في تفسير قوله تعالى : « اذ قال له ربه : اسلم . قال : أسلمت لرب العالمين » : « والاسلام هنا على أتم وجوهه . والاسلام في كلام العرب : الخضوع والانقياد للمستسلم . وليس كل اسلام ايمانا ، وكل ايمان اسلام ، لأن من آمن بالله فقد انقاد ، استسلم لله ، وليس كل من أسلم آمن بالله ، لأنه قد يتكلم فرقا من السيف ولا يكون ذلك ايمانا ، =

أما الخوارج . فقد اتفقوا على أن الايمان بالله يتناول المعرفة بالله وبكل ما وضع الله عليه دليلا عقليا أو نقليا من الكتاب والسنة ، ويتناول طاعة الله فى جميع ما أمر الله به من الأفعال والتروك ، صغيرا كان أو كبيرا . وقالوا مجموع هذه الأشياء هو الايمان ، وترك كل خصلة من هذه الخصال كفر . **وأما المعتزلة** .. فقد اتفقوا على أن الايمان اذا عدى بالباء (٣) ، فالمراد به : التصديق . ولذلك يقال : فلان آمن بالله وبرسوله ، ويكون المراد : التصديق ، اذ الايمان بمعنى أداء الواجبات ، لا يمكن فيه هذه التعدية ، فلا يقال : فلان آمن بكذا اذا صلى وصام ، بل يقال : فلان آمن بالله ، كما يقال : صام وصلى لله ، فالايمان المعدى بالباء يجرى على طريقة أهل اللغة (٤) ، أما اذا ذكر مطلقا غير معدى ، فقد اتفقوا

خلافا للقدرية . والخوارج حيث قالوا : أن الإسلام هو الايمان ، فكل مؤمن مسلم ، وكل مسلم مؤمن ، لقوله تعالى : « ان الدين عند الله الاسلام » ، فدل على أن الاسلام هو الدين ، وأن من ليس بمسلم فليس بمؤمن .

ودليلنا قوله تعالى : « قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا » الآية . فأخبر الله تعالى أنه ليس كل من أسلم مؤمنا ، فدل على انه ليس كل مسلم مؤمنا . وقال ﷺ لسعد بن أبى وقاص لما قال له : أعط فلانا فانه مؤمن ، فقال النبى ﷺ : « أو مسلم » الحديث ، خرجه مسلم ، فدل على أن الايمان ليس الاسلام ، فان الايمان باطن ، والاسلام ظاهر ، وهذا مبين . وقد يطلق الايمان بمعنى الاسلام ، والاسلام ويراد به الايمان ، للزوم أحدهما للآخر وصدوره عنه كالاسلام الذى هو ثمرة الايمان ودلالة على صحته فاعلمه . وبالله التوفيق »

(٣) يقصد اذ قال الانسان : آمنت بكذا . يكون المراد منه : صدقت به . وهذا المعنى يكون فى الايمان بجزء من الايمان الكلى . كمن يؤمن بتنظيم النسل . وغيره لا يؤمن به . فان ايمانه بتنظيم النسل جزء من الايمان الكلى الذى هو مرادف لكلمة الاسلام .

(٤) يجرى على طريقة أهل اللغة : أى يكون الايمان بمعنى التصديق القلبى .

على أنه منقول من المسمى اللغوى — الذى هو التصديق — الى معنى آخر (٥) .

ثم اختلفوا فيه على وجوه :

أحدها : أن الايمان عبارة عن فعل كل الطاعات ، سواء كانت واجبة أو مندوبة ، أو كانت من باب الأموال أو الأفعال او الاعتقادات . وهو قول واصل بن عطاء . وأبى الهذيل . والقاضى عبد الجبار بن أحمد .

وثانيهما : أنه عبارة عن فعل الواجبات فقط دون النوافل . وهو قول أبى على . وأبى هاشم .

وثالثها : ان الايمان عبـارة عن اجتناب كل ما جاء فيه الوعيد ، فالمؤمن عند الله كل من اجتنب كل الكبائر ، والمؤمن عندنا (٦) : كل من اجتنب كل ما ورد فيه الوعيد . وهو قول « النظام » ومن أصحابه من قال : شرط كونه مؤمنا عندنا وعند الله : اجتناب الكبائر كلها .

وأما أهل الحديث . فذكروا وجهين :

الأول : أن المعرفة ايمان كامل . وهو الأصل . ثم بعد ذلك كل طاعة ايمان على حدة (٧) وهذه الطاعات لا يكون شيء منها ايمانا ، الا اذا كانت

---

(٥) المراد بالمعنى الآخر : هو الايمان بالمعنى الشرعى المرادف للاسلام ومثل ذلك مثل الصلاة . فان معناها اللغوى هو الدعاء . ومعناها الشرعى : هو الهيئات المخصوصه من الركوع والسـجود وغيرهما . وجميع المعتزلة يقولون : الايمان الذى بمعنى الاسلام : ايمان وعمل . والايمان عندهم هو التصديق القلبى ، والنطق بالشهادتين هو شرط لاجراء الأحكام الدينية عليه من نكاح وميراث وسائر الأحكام .

(٦) عندنا أى عند المعتزلة .

(٧) يلزم على قولهم : ان المسلم اذا آمن بالله ، لا يؤدى عملا من أعمال الشريعة الا اذا اقتنع بعلته . وهذا باطل . فان الشريعة كلها كل لا يتجزأ والمسلم ملتزم بها وكلها سواء فهم علة الأمر أم لم يفهم علته .

مرتبة على الأصل الذى هو المعرفة ، وزعموا : أن الجحود وأنكار القلب : كفر . ثم كل معصية بعده : كفر على حدة ، ولم يجعلوا شيئا من الطاعات ايمانا ما لم توجد المعرفة والاقرار ، ولا شيئا من المعاصى كفرا ، ما لم يوجد الجحود والانكار ، لأن الفرع لا يحصل بدون ما هو أصله . وهـــو قول عبد الله بن سعيد بن كلاب .

الثانى : زعموا : أن الايمان اسم للطاعات كلها . وهو ايمان واحد . وجعلوا الفرائض والنوافل كلها من جملة الايمان (٨) ومن ترك شيئا من الفرائض فقد انتقص ايمانه ، ومن ترك النوافل لا ينتقص ايمانه . ومنهم من قال : الايمان اسم للفرائض دون النوافل .

الفرقة الثانية الذين قالوا : الأيمان (يكون) بالقلب واللسان معا . وقد اختلف على مذاهب :

الأول : ان الايمان اقرار باللسان ومعرفة بالقلب ، وهو قول أبى حنيفة . وعامة الفقهاء ، ثم هؤلاء اختلفوا فى موضعين :

أحدهما : اختلفوا فى حقيقة هذه المعرفة ، فمنهم من فسرها بالاعتقاد الجازم — سواء كان اعتقادا تقليديا أو كان علما صادرا عن الدليل — وهم الأكثرون الذين يحكمون بأن المقلد (١٠) مسلم ، ومنهم من فسرها بالعلم الصادر عن الاستدلال .

وثانيهما : اختلفوا فى أن العلم المعتبر فى تحقيق الايمان (هو) علم بماذا ؟ فقال بعض المتكلمين : هو العلم بالله وبصفاته على سبيل التمام

---

(٨) هذا قريب من رأى المعتزلة .

(٩) هذه الفرقة تنفى العمل . وتقول الأيمان يكفى فى دخول الجنة . والمؤلف على رأيها .

(١٠) المقلد هو المسلم العامى الذى يسمع من العلماء ويعمل بكلامهم .

والكمال . ثم انه لما كثر اختلاف الخلق فى صفات الله لا جرم أقدمت كل طائفة على تكفير من عداها من الطوائف . وقال أهل الانصاف : المعتبر هو العلم بكل ما علم بالضرورة كونه من دين محمد ﷺ ، وعلى هذا القول (يكون) العلم بكونه تعالى عالما بالعلم أو عالما لذاته ، وبكونه مرئيا أو غيره : لا يكون داخلا فى مسمى الايمان .

المذهب الثانى : ان الايمان هو التصديق بالقلب واللسان معا . وهو قول بشر بن عتاب المريسى ، وأبى الحسن الأشعرى . والمراد من التصديق بالقلب : الكلام القائم بالنفس .

المذهب الثالث : قول طائفة من الصوفية : وهو الايمان اقرار باللسان ، واخلاص بالقلب .

الفرقة الثالثة الذين قالوا : الايمان عبارة عن عمل القلب فقط . وهؤلاء قد اختلفوا على قولين :

احدهما : ان الايمان عبارة عن معرفة الله بالقلب ، حتى أن من عرف الله بقلبه ثم جحد بلسانه ، ومات قبل أن يقربه . فهو مؤمن كامل الايمان . وهو قول « جهم بن صفوان » أما معرفة الكتب والرسل واليوم الآخر ، فقد زعم أنها غير داخلة فى حد الايمان . وحكى الكعبى عنه : أن الايمان معرفة الله مع معرفة كل ما علم بالضرورة كونه من دين محمد ﷺ .

وثانيهما : أن الايمان مجرد التصديق بالقلب . وهو قول الحسين ابن الفضل البجلى .

الفرقة الرابعة الذين قالوا : الايمان هو الاقرار باللسان فقط . وهم فريقان :

الأول : أن الاقرار باللسان هو الايمان فقط ، لكن شرط كونه ايمانا حصول المعرفة فى القلب ، فالمعرفة شرط لكون الاقرار اللسانى ايمانا ،

لا أنها داخلة فى مسمى الايمان . وهو قول غيلان بن مسلم الدمشقى ، والفضل الرقاشى . وان كان الكعبى قد أنكر كونه قولا لغيلان .

الثانى : ان الايمان مجرد الاقرار باللسان . وهول قول الكرامية ، وزعموا : أن المنافق مؤمن الظاهر ، كافر السريرة ، فثبت له حكم المؤمنين فى الدنيا ، وحكم الكافرين فى الآخرة .

فهذا مجموع أقوال الناس فى مسمى الايمان فى عرف الشرع .

***

والذى نذهب اليه : أن الايمان عبارة عن التصديق بالقلب . ونفتقر ههنا الى شرح ماهية التصديق بالقلب : ان من قال العالم محدث فليس مدلول هذه الألفاظ كون العالم موصوفا بالحدوث ، بل مدلولها حكم ذلك القائل بكون العالم حادثا ، والحكم بثبوت الحدوث للعالم : مغاير لثبوت الحدوث للعالم ..وهذا الحكم الذهنى بالثبوت أو بالانتفاء : أمر يعبر عنه فى كل لغة بلفظ خاص ، واختلاف الصيغ والعبارات مع كون الحكم الذهنى أمرا واحدا ، يدل على أن الحكم الذهنى ، أمر مغاير لهذه الصيغ والعبارات ، ولأن هذه الصيغ دالة على ذلك الحكم . والدال غير المدلول ، ثم نقول : هذا الحكم الذهنى غير العلم ، لأن الجاهل بالشىء قد يحكم به ، فعلمنا : أن الحكم الذهنى مغاير للعلم ، فالمراد من التصديق بالقلب : هو هذا الحكم الذهنى ، **بقى ههنا بحث لفظى** : هو أن المسمى بالتصديق فى اللغة هو ذلك الحكم الذهنى ، أم الصيغة الدالة على ذلك الحكم الذهنى (١١) وتحقيق القول فيه : قد ذكرناه فى أصول الفقه .

***

---

(١١) لاحظ أن المؤلف يذكر أقوال الفرق فى الايمان الذى هو مسمى الشرع ، أى الايمان المرادف للفظ الاسلام . لا الايمان الذى هو فى وضع اللغة بمعنى تصديق القلب بشىء ما . فيكون الايمان أو الاسلام عند المؤلف أقوال لا أعمال ، أو ايمان فقط . ويتوجه عليه اشكال وهو : ان الله قرن العمل بالايمان فى استحقاق الجنة . فلماذا أخرجت العمل من استحقاق الجنة وهو شرط لازم بنصوص القرآن ؟

وإذا عرفت هذه المقدمة فنقول : الايمان عبارة عن التصديق بكل ما عرف بالضرورة كونه من دين محمد ﷺ مع الاعتقاد (١٢) فنفتقر فى اثبات هذا المذهب الى اثبات قيود أربعة :

القيد الأول : ان الايمان عبارة عن التصديق . ويدل عليه وجوه .

الأول : انه كان فى أصل اللغة للتصديق ، فلو صار فى عرف الشرع لغير التصديق ، لزم أن يكون المتكلم به متكلما بغير كلام العرب ، وذلك ينافى وصف القرآن بكونه عربيا (١٣) .

الثانى : ان الايمان أكثر الألفاظ دورانا على ألسنة المسلمين ، فلو صار منقولا الى غير مسماه الأصلى ، لتوفرت الدواعى على معرفة ذلك المسمى ، ولاشتهر وبلغ الى حد التواتر (١٤) ، ولما لم يكن ذلك ، علمنا : أنه بقى على أصل الوضع .

الثالث : أجمعنا على أن الايمان المعدى بحرف الباء ، مبقى على أصل اللغة ، فوجب أن يكون غير المعدى كذلك (١٥) .

---

(١٢) لماذا قال مع الاعتقاد ، ولم يقل مع العمل ، فان التصديق هو الاعتقاد ؟

(١٣) هذا يلزمه فى مسمى الصلاة . فانها فى عرف اللغة للدعاء . ونقلت من عرف اللغة الى المسمى الشرعى ، الذى هو أعمال وأقوال مخصوصة مفتتحة بالتكبير ومختتمة بالتسليم . حتى أنه اذا قال المؤذن حى على الصلاة ، فهم السامعون المسمى الشرعى لا اللغوى .

(١٤) اشتهر وبلغ الى حد التواتر أن الايمان مرادف للاسلام ، كما اشتهر البر والحنطة والقمح ثلاثة لشىء واحد ، والذهب والعسجد ، والصمصام والسيف . وهكذا .

(١٥) الايمان المعدى بالباء مثل آمنت بتنظيم النسل . هو الباقى على أصل اللغة ، أى بمعنى التصديق . ومثله آمنت بمحمد بن عبد الله ، اى صدقت برسالته ورسالته هى ايمان وعمل . وكلام المؤلف خارج عن الموضوع .

الرابع : ان الله تعالى كلما ذكر الايمان فى القرآن ، اضافة الى القلب (١٦) فقــال : « من الذين قالوا : آمنا . بأفواههم . ولم تؤمن قلوبهم » وقوله : « وقلبه مطمئن بالايمان » وقوله : « كتب في قلوبهم الايمان » وقوله : « ولكن قولوا : أسلمنا . ولما يدخل الايمان فى قلوبكم »

الخامس : ان الله تعالى أينما ذكر الإيمان ، قرن العمل الصــالح به . فلو كان العمل الصالح داخلا فى الايمان ، لكان ذلك تكرارا (١٧)

السادس : انه تعالى كثيرا ما ذكر الايمان وقرنه بالمعاصى (١٨) فقال : « الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم » وقال : « وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا ، فأصلحوا بينهما . فان بغت احداهما على الأخرى ، فقاتلوا التي تبغى حتي تفيء الي أمر الله »

واحتج ابن عباس على هذا بقوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص فى القتلى » من ثلاثة أوجه :

أحدهما : أن القصــاص انما يجب على القاتل المتعمــد ، ثم انه خاطبه (١٩) بقوله : « يا أيها الذين آمنوا » فدل على أنه مؤمن .

وثانيها : قوله : « فمن عفى له من أخيه شيء » وهذه الأخوة ليست

---

(١٦) اذا ذكر الايمان بمعنى التصديق ، لا الايمان المرادف لكلمة الاســـلام .

(١٧) هذا فى الايمان بمعنى التصديق ، لا الايمان المرادف لكلمة الإسلام .

ثم يقال للمؤلف : الايمان بمعنى التصديق لا يدخل الجنة . لأنــه قرنه بالعمل وهما معا مؤديان الى الجنة .

(١٨) اذا قرنه فانه يقصد به الايمان المرادف لكلمة الاسلام . أى الذين قبلوا الاسلام ثم لم يظلموا أنفسهم .

(١٩) هو لم يخاطبه . وانما خاطب جماعة المؤمنين فى شخص ولى الأمر .

الا أخوة الايمان (٢٠) لقوله تعالي : « ذلك تخفيف من ربكم ورحمة » وهذا لا يليق الا بالمؤمن .

ومما يدل على المطلوب : قوله تعالى : « والذين آمنوا ولم يهاجروا » فهذا أبقي ليسـيـم الايمان لمن لم (٢١) يهاجر مع عظم الوعد فى ترك الهجرة (٢٢) فى قوله تعالى : « الذين تتوفاهم الملائكة ظالمى أنفسهم » وقوله : « ما لكم من ولايتهم من شىء ، حتى يهاجروا » ومع هذا جعلهم مؤمنين . **ويدل أيضا عليه** . قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا (٢٣) لا تتخذوا عدوى وعدوكم أولياء » وقال : « يا أيها الذين آمنوا لا تخونوا الله والرسول وتخونوا أماناتكم » وقوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا توبوا الى الله توبة نصوحا » والأمر بالتوبة لمن لا ذنب له (٢٤) محال . وقوله : « وتوبوا الى الله جميعا أيه المؤمنين »

لا يقال : فهذا يقتضى أن يكون كل مؤمن مذنبا ، وليس كذلك . هو أنه خص ما عدا المذنب ، فبقى فيهم حجه (٢٥)

القيد الثانى : ان الايمان ليس عبارة عن التصديق اللسانى ، والدليل

---

(٢٠) المؤلف أقحم نفسه فان الاخوة هنا هى أخوة الدين . فالإيمان جاء بمعنى الدين .

(٢١) هذا حكم فى الضرورة . أى آمنوا ولم يستطيعوا الهجرة .

(٢٢) فى ترك الهجره للقادر .

(٢٣) المعنى : يا من التزمتم بالايمـــان . افعلوا كذا ولا تفعلوا كـــذا .

(٢٤) المقصود يا من التزمتم بالدين توبوا . أى انســوا العـــادات التى نشأتم عليها العادات المخالفة للشريعة ، وانسوا العادات المبيحة التى يمليها الشيطان عليكم ويؤيده « وتوبوا الى جميعا » .

(٢٥) يقصد أنه اذا كان غير المذنب مطالب بالتوبة ، فالمذنب مطالب بها من باب أولى أى بقيت آية « وتوبوا الى الله » حجة على المذنبين .
وقوله خص ماعدا المذنب . صحيح . أى الآية خاطبت غير المذنبين . لكن ما صلة هذا بنفى الأعمال عن الايمان فى عرف الشرع ؟

عليه : قوله تعالى . « ومن الناس من يقول : آمنا بالله وباليوم الآخر . وما هم بمؤمنين » نفى كونهم مؤمنين ، ولو كان الايمان بالله عبارة عن التصديق اللسانى ، لما صح هذا النفى .

القيد الثالث : ان الايمان ليس عبارة عن مطلق التصديق ، لأن من صدق بالجبت والطاغوت ، لا يسمى مؤمنا .

القيد الرابع : ليس من شرط الايمان : التصديق بجميع صـــفات الله عز وجل ، لأن الرسول عليه السلام كان يحكم بايمان من لم يخطـــر بباله كونه تعالى عالما لذاته ، أو بالعلم . ولو كان هذا القيد وأمثالـــه شرطا معتبرا فى تحقيق الايمان ، لما جاز أن يحكم الرسول بايمانه قبل أن يجربه فى أنه هل يعرف ذلك أم لا ؟

هذا هو بيان القول فى تحقيق الايمان .

***

فان قال قائل : ههنا صورتان :

الصورة الأولى : من عرف الله تعالى بالدليل والبرهان ، ولما تم العرفان ، مات ولم يجد من الزمان والوقت ما يتلفظ فيه بكلمة الشهادة . فهنا ان حكمتم بأنه مؤمن ، فقد حكمتم بأن الاقرار اللسانى غير معتبر فى تحقيق الايمان . وهو خرق للاجماع ، وان حكمتم بأنه غير مؤمن ، فهو باطل ، لقوله عليه السلام : « يخرج من النار من كان فى قلبه مثقال ذرة من ايمان » وهذا قلب طافح بالايمان ، فكيف لا يكون مؤمنا (٢٦) ؟

الصورة الثانية : من عرف الله تعالى بالدليل ووجد من الوقت ما أمكنه أن يتلفظ بكلمة الشهادة ، ولكنه يتلفظ بها . فان (٢٧) قلتم :

---

(٢٦) الجواب : أن هذه حالة أوجبتها الضرورة كالميتة للمضـــطر . ولا يقاس عليها .

(٢٧) يسأل المؤلف لماذا لم يتلفظ بها ؟ ان كان كبرا فحكمه معروف ، =

أنه مؤمن فهوخرق للاجماع ، وان قلتم : ليس بؤمن فهو باطل ، لقوله عليه السلام : « يخرج من النار من كان فى قلبه مثقال ذرة من الايمان » ولا ينتفى الايمان من القلب ، بالسكوت عن النطق .

والجواب : أن « الغزالى » منع من هذا الاجماع فى الصورتين ، وحكم بكونهما مؤمنين (٢٨) ، وان الامتناع عن النطق يجرى مجرى المعاصى التى يؤتى بها مع الايمان .

=

وان كان عجزا فحكمه معروف . ان كان كبرا فهو ليس بؤمن . لقوله تعالى : « وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم وان كان عجزا فمغفور له .

(٢٨) الأول مؤمن والثانى ان كان مستكبرا عن النطق فليس بمؤمن . الايمان المرادف لكلمة الاسلام .

الفصـــل الثانى
فى
أنواع الشفاعة

قال الله تعالى : « يا بنى اسرائيل . اذكروا نعمتى التى أنعمت عليكم . وانى فضلتكم على العالمين . واتقوا يوما . لا تجزى نفس عن نفس شيئا ، **ولا يقبل منها شفاعة** ، ولا يؤخذ منها عدل ، ولا هم ينصرون »

قوله تعالى : « واتقوا يوما . لا تجزى نفس عن نفس شيئا ، ولا يقبل منها شفاعة ، ولا يؤخذ منها عدل ، ولا هم ينصرون »

اعلم : أن اتقاء اليوم (هو) اتقاء لما يحصل فى ذلك اليوم من العقاب والشدائد . لأن نفس اليوم لا يتقى . ولابد من أن يرده أهل الجنة والنار جميعا . فالمراد : ما ذكرناه . ثم انه تعالى وصف اليوم بأشـــد الصفات وأعظمها تهويلا . وذلك لأن العرب اذا دفع أحدهم الى كريهة ، وحاولت أعوانه دفاع دلك عنه ، بذلت ما فى نفوسها الأبية ، من مقتضى الحمية ، فذبت عنه ، كما يذب الوالد عن ولده ، بغاية قوته . فان رأى من لا طاقة له بمتابعته ، عاد بوجوه الضراعة ، وصنوف الشفاعة . وحاول بالملاينة ما قصر عنه بالمخاشنة . وان لم تغن عنه الحالتان من الخشونة واللبان ، لم يبق بعده الا فداء الشىء بمثله . اما مال ، أو غيره . وان لم تغن عنه هذه الثلاثة ، تعلل بما يرجوه من نصر الأخلاء والأخوان . فأخبر الله سبحانه : أنه لا يعنى شىء من هذه الامور عن المجرمين فى الآخرة .

وبقى على هذا الترتيب سؤالا :

السؤال الأول : الفائدة من قوله : « لا تجزى نفس عن نفس شيئا ، هى الفائدة من قوله : « ولا هم ينصرون » فما المقصود من هذا التكرار ؟ **والجواب :** المراد من قوله : « لا تجزى نفس عن نفس شيئا » : أنه لا يتحمل عنه غيره ما يلزمه من الجزاء . وأما النصرة فهى أن يحاول تخليصه عن حكم المعاقب . وسنذكر فرقا آخر أن شاء الله تعالى .

السؤال الثانى : ان الله تعالى قدم فى هذه الآية قبول الشفاعة ، على أخذ الفدية . وذكر هذه الآية فى سورة البقرة بعد العشرين والمائة . وقدم قبول الفدية على ذكر الشفاعة . فما الحكمة فيه ؟ **والجواب :** ان من كان ميله إلى حب المال ، أشد من ميله إلى علو النفس ، فانه يقدم التمسك بالشافعين على اعطاء الفدية . ومن كان بالعكس ، يقدم الفدية على الشفاعة . ففائدة تغيير الترتيب (هو) الاشارة الى هذين الصنفين .

***

ولنذكر الآن تفسير الألفاظ : أما قوله تعالى : « لا تجزى نفس عن نفس شيئا » فقال القفال : الأصل فى جزى هذا عند أهل اللغة : قضى . ومنه الحديث : ان رسول الله ﷺ قال لأبى بردة بن يسار : « تجزيك، ولا تجزى أحدا بعدك » ؟ هكذا يرويه أهل العربية « تجزيك » بفتح التاء غير مهموزا ، أى تقضى عن أضحيتك وتنوب ، ومعنى الآية : أن يوم القيامة لا تنوب نفس عن نفس شيئا ، ولا تحمل عنها شيئا مما أصابها بل يفر المرء فيه من أخيه وأمه وأبيه .

ومعنى هذه النيابة : أن طاعة المطيع لا تقضى على العاصى ما كان واجبا عليه ، وقد تقع هذه النيابة فى الدنيا ، كالرجل يقضى عن قريبه وصديقه : دينه ، ويتحمل عنه ، فأما يوم القيامة فان قضاء الحقوق انما يقع فيه من الحسنات . روى أبو هريرة قال : قال عليه السلام :

« رحم الله عبدا كان عنده لأخيه مظلمة فى عرض أو مال أو جاه ، فاستحله قبل أن يؤخذ منه ، وليس ثم دينار ولا درهم . فان كانت له حسنات ، أخذ من حسناته ، وان لم يكن له حسنات ، حمل من سيئاته »

قال صاحب الكشاف : و « شيئا » مفعول به . ويجوز أن يكون فى موضع مصدر ، أى قليلا من الجزاء . كقوله تعالى : « ولا يظلمون شيئا » ومن قرأ « لا يجزى » من أجزأ عنه اذا أغنى عنه ، فلا يكون فى قراءته الا بمعنى شيئا من الاجزاء . تقديره : تجرى فيه . ومعنى التنكير : أن نفسا من الأنفس ، لا تجزى عن نفس غيرها ، شيئا من الأشياء . وهو الاقناط الكلى القطاع للمطامع .

أما قوله تعالى : « ولا يقبل منها شفاعة » فالشفاعة أن يستوهب أحد لأحد شيئا ويطلب له حاجة ؛ وأصلها : من الشفع الذى هو ضد الوتر . كأن صاحب الحاجة كان فردا ، فصار الشفيع له شفعا . أى صارا زوجا . واعلم : أن الضمير فى قوله : « ولا يقبل منها » راجع الى النفس الثانية العاصية . وهى التى لا يؤخذ منها عدل ، ومعنى : « لا يقبل منها شفاعة » : انها ان جاءت بشفاعة شفيع ، لا يقبل منها ، ويجوز أن يرجع الى النفس الأولى ، على أنها لو شفعت لها ، لم تقبل شفاعتها ، كما لا تجزى عنها شيئا . أما قوله تعالى : « ولا يؤخذ منها عدل » أى فدية ، وأصل الكلمة : من معادله الشىء . تقول : ما أعدل بفلان أحدا ، أى لا أرى له نظيرا . قال تعالى : « ثم الذين كفروا بربهم يعدلون » ونظير هذه الآية : قوله تعالى : « ان الذين كفروا ، لو أن لهم ما فى الأرض جميعا ، ومثله معه ، ليفتدوا به من عذاب يوم القيامة : ما تقبل منهم » وقوله تعالى : « ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار ، فلن يقبل من أحدهم ملء الأرض ذهبا ، ولو افتدى به » وقوله : « وان تعدل كل عدل ، لا يؤخذ منها »

أما قوله تعالى : « ولا هم ينصرون » فاعلم : أن التناصر انما يكون فى الدنيا ، بالمخالطة والقرابه . وقد أخبر الله تعالى : أنه ليس

يومئذ خلة ولا شفاعة ، وأنه لا أنساب بينهم ، وانما المرء يفر من أخيه وأمه وأبيه وقرابته ، قال القفال : والنصر يراد به المعونه . كقوله : « انصر أخاك ظالما أو مظلوما » ومنه معنى الاغاثة . تقول العرب : أرض منصورة أى ممطورة ، والغيث ينصر البلاد اذا أنبتها . مكأنه أغاث أهلها . وقيل فى قوله تعالى : « من كان يظن أن لن ينصره الله » أى أن لن يرزقه ، كما يرزق الغيث البلاد ، ويسمى الانتقام نصرة وانتصارا ، قال تعالى : « ونصرناه من القوم الذين كذبوا بآياتنا » قالوا : معناه فانتقمنا له . فقوله تعالى : « ولا هم ينصرون » يحتمل هذه الوجوه . فانهم يوم القيامة لا يغاثون ، ويحتمل أنهم اذا عذبوا لم يجدوا من ينتقم لهم من الله ، وفى الجملة : كأن النصر هو دفع الشدائد ، فأخبر الله تعالى أنه لا دافع هناك من عذابه .

***

وبقى فى الآية مسألتان :

المســـألة الأولى

ان فى الآية أعظم تحذير عن المعاصى ، وأقوى ترغيب فى تلافى الانسان ما يكون منه من المعصية بالتوبة ، لأنه اذا تصور أنه ليس بعد الموت استدراك ولا شفاعة ولا نصرة ولا فدية ، علم أنه لا خلاص لـــه بالطاعة ، واذا كان لا يأمن كل ساعه من التقصير فى العبادة ، ومن فوت التوبة ، من حيث انه لا يقين له فى البقاء : صار حذرا خائفا فى كـــل حال . **والآية وان كانت فى بنى اسرائيل ، فهى فى المعنى مخاطبة للكل . لأن الوصف الذى ذكر فيها هو وصف لليوم . وذلك يعم كل من يحضر فى ذلك اليوم .**

المسألة الثانية

أجمعت الأمة على أن لمحمد ﷺ شفاعة فى الآخره . وحمل عـــلى ذلك قوله تعالى : « عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا » وقوله تعالى :

« ولسوف يعطيك ربك فترضى » ثم اختلفوا بعدها فى أن **شفاعته عليه السلام لمن تكون ؟** أتكون للمؤمنين المستحقين للثواب ، أم تكون لأهل الكبائر المستحقين للعقاب ؟ **فذهبت المعتزلة على أنها للمستحقين للثواب . وتأثير الشفاعة هو فى أن تحصل زيادة من المنافع على قدر ما استحقوه . وقال أصحابنا : تأثيرها فى اسقاط العذاب عن المستحقين للعقاب ،**
وقال أصحابنا : تأثيرها فى اسقاط العذاب عن المستحقين للعقاب ،
اما بأن يشفع لهم فى عرصة القيامة حتى لا يدخلوا النار ، أو أن دخلوا النار فيشفع لهم حتى يخرجوا منها ويدخلوا الجنة . واتفقوا على أنها ليست للكفار .

***

أدلة المعتزلة على نفى الشفاعة لعصاة المسلمين .

بالقرآن والسنة)

واستدلت المعتزلة على انكار الشفاعة لأهل الكبائر بوجوه :

أحدها الآية . قالوا : انها تدل على نفى الشفاعة من ثلاثة أوجه :

الأول : قوله تعالى : « لا تجزى نفس عن نفس شيئا » ولو أثرت الشفاعة فى اسقاط العقاب ، لكان قد أجزت عن نفس شيئا .

الثانى : قوله تعالى : « ولا يقبل منها شفاعة » وهذه نكرة فى سياق النفى ، فتعم جميع أنواع الشفاعة .

والثالث : قوله تعالى : « ولا هم ينصرون » ولو كان محمد شفيعا لأحد من العصاة ، لكان ناصرا له . وذلك على خلاف الآية .

لا يقال : الكلام على الآية من وجهين :

الأول : ان اليهود كانوا يزعمون : أن آباءهم يشفعون لهم ، فأيسوا من ذلك ، فالآية نزلت فيهم .

الثاني : ان ظاهر الآية يقتضى نفى الشفاعة مطلقا ، الا أنا أجمعنا على تطرق التخصيص اليه فى حق زيادة الثواب لأهل الطاعة ، فنحن أيضا نخصه فى حق المسلم صاحب الكبيرة بالدلائل التى نذكرها .

لأنا نجيب عن الأول : بأن العبرة بعمـــوم اللفظ لا بخصـــوص السـبب .

وعن الثانى : انه لا يجوز أن يكون المراد من الآية : نفى الشفاعة فى زيادة المنافع ، لأنه تعالى حذر من ذلك اليوم ، بأنه لا تنفع فيه شفاعة ؛ وليس يحصل التحذير اذا رجع نفى الشفاعة الى تحصيل زيادة النفع . لأن عدم حصول زيادة النفع ، ليس فيه خطر ولا ضرر . يبين ذلك : أنه تعالى لو قال : اتقوا يوما لا أزيد فيه منافع المستحق للثواب بشفاعة احد ، لم يحصل بذلك زجر عن المعاصى ، ولو قال : اتقوا يوما لا أسقط فيه عقاب المستحق للعقاب بشفاعة شفيع ، كان ذلك زجرا عن المعاصى ؛ فثبت : أن المقصود من الآية : نفى تأثير الشفاعة فى اسقاط العقاب ، لا نفى تأثيرها فى زيادة المنافع .

وثانيها : قوله تعالى : « ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع » والظالم : هو الآتى بالظلم . وذلك يتناول الكافر وغيره .

لا يقال : انه تعالى نفى أن يكون للظالمين شفيع يطاع ، ولم ينفه شفيعا يجاب . ونحن نقول بموجبه ، بأنه لا يكون فى الآخرة شـــفيع يطاع ، لأن المطاع يكون فوق المطيع ، وليس فوقه تعالى أحد يطيعه الله تعالى ، **لأنا نقول** : لا يجوز حمل الآية على ما قلتم من وجهين :

الأول : ان العلم بأنه ليس فوقه تعالى أحد يعطيه ، متفق عليه بين العقلاء . أما من أثبته سبحانه فقد اعترف أنه لا يطيع أحدا ، وأما من نفاه فمع القول بالنفى ، استحال أن يعتقد فيه كونه مطيعا لغيره ، واذا ثبت هذا ، كان حمل الآية على ما ذكرتم ، حملا لها على معنى لا يفيد .

الثانى : انه تعالى نفى شفيعا يطاع ، والشفيع لا يكون الا دون المشفوع اليه ، لأن من فوقه يكون آمرا له وحاكما عليه . ومثله لا يسمى شفيعا . فأفاد قوله : « شفيع » كونه دون الله تعالى . فلم يمكن حمل قوله « يطاع » على من فوقه ، فوجب حمله على أن المراد به : أنه لا يكون لهم شفيع يجاب .

وثالثها : قوله تعالى : « من قبل أن يأتى يوم لا بيع فيه ولا خلـــة ولا شفاعة » ظاهر الآية يقتضى نفى الشفاعات بأسرها .

ورابعها : قوله تعالى : « وما للظالمين من أنصار » ولو كان الرسول يشفع للفاسق من أمته ، لو صفوا بأنهم منصورون . لأنه اذا تخلص بسبب شفاعة الرسول عن العذاب ، فقد بلغ الرسول النهاية فى نصرته .

وخامسها : قوله تعالى « ولا يشفعون الا لمن ارتضى » أخبر تعالى عن ملائكته أنهم لا يشفعون لأحد الا أن يرتضه الله عز وجل . والفاسق ليس بمرتضى عند الله تعالى . واذا لم تشفع الملائكة له ، فكذا الأنبياء عليهم السلام لأنه لا قائل بالفرق .

وسادسها : قوله تعالى : « فما تنفعهم شفاعة الشافعين » ولو أثرت الشفاعة فى اسقاط العقاب ، لكانت الشفاعة قد تنفعهم . وذلك ضد الآية .

وسابعها : ان الأمة مجمعة على أنه ينبغى أن نرغب الى الله تعالى فى أن يجعلنا من أهل شفاعته عليه السلام ويقولون فى جملة أدعيتهم : واجعلنا من أهل شفاعته ، فلو كان المستحق للشفاعة هو الذى خرج من الدنيا مصرا على الكبائر ، لكانوا قد رغبوا الى الله تعالى فى أن يختم لهم (وهم) مصرين على الكبائر . **ولا يقال** : لهم لا يجوز أن يقال : انهم يرغبون الى الله تعالى فى أن يجعلهم من أهل شفاعته ، اذا خرجوا مصرين . لا أنهم يرغبون فى أن يختم لهم مصرين . كما أنهم يقولون فى

دعائهم : اجعلنا من التوابين ، وليسوا يرغبون فى أن يذنبوا ثم يتوبوا ، وانما يرغبون فى أن يوفقهم للتوبة اذا كانوا مذنبين . وكلتا الرغبتين مشروطة بشرط ، وهو تقدم الاصرار وتقدم الذنب ، **لأنا نقول** : الجواب عنه من وجهين :

الأول : ليس يجب اذا شرطنا شرطا فى قولنا : اللهم اجعلنا من التوابين ، أن نزيد شرطا فى قولنا : اجعلنا من أهل الشفاعة .

الثانى : أن الأمة فى كلتا الرغبتين الى الله تعالى يسألون منه تعالى أن يفعل بهم ما يوصلهم الى المرغوب فيه . ففى قولهم : اجعلنا من التوابين ، يرغبون فى أن يوفقهم للتوبة من الذنوب ، وفى الثانى يرغبون فى أن يفعل بهم ما يكونون عنده أهلا لشفاعته عليه السلام ، ولو لم تحصل أهلية الشفاعة الا بالخروج من الدنيا مصرا على الكبائر ، لكان سؤال أهلية الشفاعة ، سؤالا للاخراج من الدنيا ، حال الإصرار على الكبائر ، وذلك غير جائز بالاجماع . أما على قولنا : ان أهلية الشفاعة انما تحصل بالخروج من الدنيا ، مستحقا للثواب ، كان سؤال أهلية الشفاعة حسنا . فظهر الفرق .

وثامنها : ان قوله تعالى : « وان الفجار لفى جحيم ، يصلونها يوم الدين ، وما هم عنها بغائبين » يدل على أن كل الفجار يدخلون النار ، وأنهم لا يغيبون عنها . واذا ثبت أنهم لا يغيبون عنها ، ثبت أنهم لا يخرجون منها ، واذا كان كذلك ، لم يكن للشفاعة أثر ، لا فى العفو عن العقاب ، ولا فى الاخراج من النار بعد الادخال فيها .

وتاسعها : قوله تعالى : « يدبر الأمر . ما من شفيع الا من بعد اذنه « فنفى الشفاعة عمن لم يأذن فى شفاعته . وكذا قوله : « من ذا الذى يشفع عنده الا باذنه » وكذا قوله تعالى : « لا يتكلمون الا من أذن له الرحمن . وقال صوابا » وانه تعالى لم يأذن فى الشفاعة فى حق أصحاب الكبائر . لأن هذا الاذن لو عرف ، لعرف اما بالعقل أو بالنقل

أما العقل فلا مجال له فيه ، وأما النقل فاما بالتواتر أو بالآحاد . والآحاد لا مجال له فيه . لأن رواية الآحاد ، لا تفيد الا الظن . والمسألة علمية . والتمسك فى المطالب العلمية بالدلائل الظنية غير جائز . وأما بالتواتر بالتواتر فباطل . لأنه لو حصل ذلك ، لعرفه جمهور المسلمين . ولو كان كذلك ، لما أنكروا هذه الشفاعة ، وحيث أطبق الأكثرون على الانكار ، علمنا : أنه لم يوجد هذا الاذن .

وعاشرها : قوله تعالى : « الذين يحملون العرش ومن حوله ، يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ، ويستغفرون للذين آمنوا : ربنا وسعت كل شيء رحمة وعلما . فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك » ولو كانت الشفاعة حاصلة للفاسق ، لم يكن لتقييدها بالتوبة ، ومتابعة السبيل معنى .

الحادى عشر : الأخبار الدالة على أنه لا توجد الشفاعه فى حق أصحاب الكبائر . وهى أربعة :

الأول : ما روى العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبى هريرة أنه عليه الصلاة والسلام دخل المقبره . فقال : « السلام عليكم دار قوم مؤمنين وانا ان شاء الله بكم لاحقون ، وددت أنى قد رأيت اخواننا » قالوا : يا رسول الله ألسنا اخوانك ؟ قال : « بل أنتم أصحابى . واخواننا الذين لم يأتوا » قالوا : يا رسول الله كيف نعرف من يأتى بعدك من أمتك ؟ قال : « أرأيت ان كان لرجل خيل غر محجلة فى خيل دهم . فهل لا يعرف خيله ؟ » قالوا : بلى يا رسول الله ، قال : « فانهم يأتون يوم القيامه غرا محجلين من الوضوء ، وأنا فرطهم على الحوض ، ألا فليذادن رجال عن حوضى ، كما يذاد البعير الضال . أناديهم : ألا هلموا . الا هلموا » فيقال : انهم قد بدلوا بعدك . فأقول : « فسحقا فسحقا » **والاستدلال بهذا الخبر على نفى الشفاعة** (هو) أنه لو كان شفيعا لهم ، لم يكن يقول : « فسحقا فسحقا » لأن الشفيع لا يقول ذلك ، وكيف يجوز أن يكون شفيعا لهم فى الخلاص من العقاب الدائم ، وهو يمنعهم شربه ماء ؟

الثانى : روى عبد الرحمن بن سابط عن جابر بن عبد الله أن النبى ﷺ قال لكعب بن عجرة : « يا كعب بن عجرة . أعيذك بالله من امارة السفهاء . أنه سيكون أمراء من دخل عليهم فأعانهم على ظلمهم ، وصدقهم بكذبهم ، فليس منى ولست منه ، ولن يرد على الحوض . ومن لم يدخل يعنهم على ظلمهم ، ولم يصدقهم بكذبهم ، فهو منى وأنا منه ، وسيرد على الحوض ، يا كعب بن عجرة . الصلاة قربان . والصوم جنة . والصدقة تطفىء الخطيئة كما يطفىء الماء النار ، يا كعب بن عجرة . لا يدخل الجنة لحم نبت من سحت » **والاستدلال بهذا الحديث من ثلاثة أوجه :**

أحدها : أنه اذا لم يكن من النبى ولا النبى منه ، فكيف يشفع له ؟

وثانيهما : قوله : « لم يرد على العوض » دليل على نفى الشفاعة . لأنه اذا منع من الوصول الى الرسول ، حتى لا يرد عليه الحوض ، فبأن بمتنع المرسول من خلاصه من العقاب أولى .

وثالثها : ان قوله : « لا يدخل الجنة لحم نبت من السحت » صريح فى أنه لا اثر للشفاعة فى حق صاحب الكبيرة .

الثالث : عن أبى هريرة قال : قال عليه الصلاة والسلام : « لا ألفين أحدكم يوم القيامة على رقبته شاة لها ثغاء ، يقول : يا رسول الله . أغثنى . فأقول : لا أملك لك من الله شيئا . قد بلغتك » **وهذا صريح فى المطلوب** . لأنه اذا لم يملك له من الله شيئا ، فليس له فى الشفاعة نصيب .

الرابع : عن أبى هريرة قال : قال عليه الصلاة والسلام : « ثلاثة أنا خصيمهم يوم القيامة — ومن كنت خصيمه : خصمته — رجل أعطى به ثم غدر ، ورجل باع حرا فأكل ثمنه ، ورجل استأجر أجيرا ، فاستوفى منه ولم يوفه أجرته » **والاستدلال به :** أنه عليه الصلاة والسلام لما كان خصيما لهؤلاء ، استحال أن يكون شفيعا لهم .

فهذا مجموع وجوه المعتزلة فى هذا الباب .

***

« أدلة أهل السنة على ثبوت الشفاعة لعصاة المسلمين »

أما أصحابنا ، فقد تمسكوا فيه بوجوه :

أحدها : قوله سبحانه وتعالى حكاية عن عيسى عليه السلام : « ان تعذبهم فانهم عبادك ، وان تغفر لهم ، فانك أنت العزيز الحكيم » **وجه الاستدلال** : أن هذه الشفاعة من عيسى عليه السلام اما أن يقال : انها كانت فى حق الكفار ، أو فى حق المسلم المطيع ، أو فى حق المسلم صاحب الصغيرة ، أو المسلم صاحب الكبيرة بعد التوبة ، أو المسلم صاحب الكبيرة قبل التوبة ، والقسم الأول باطل ، لأن قوله تعالى : « وان تغفر لهم ، فانك أنت العزيز الحكيم » لا يليق بالكفار ، والقسم الثانى والثالث والرابع باطل . لأن المسلم المطيع والمسلم صاحب الصغيرة والمسلم صاحب الكبيرة ، لا يجوز بعد التوبة ، تعذيبه عقلا عند الخصم ، واذا كان كذلك ، لم يكن قوله : « ان تعذبهم فانهم عبادك » لائقا بهم . واذا بطل ذلك ، لم يبق الا أن يقال : ان هذه الشفاعة انما وردت فى حق المسلم صاحب الكبيرة ، قبل التوبة . واذا صح القول بهذه الشفاعة فى حق عيسى عليه السلام ، صح القول بها فى حق محمد ﷺ ضرورة أنه لا قائل بالفرق .

وثانيها : قوله تعالى حكاية عن ابراهيم عليه السلام : « فمن تبعنى فانه منى ، ومن عصانى فانك غفور رحيم » فقوله : « ومن عصانى فانك غفور رحيم » لا يجوز حمله على الكافر ، لأنه ليس أهلا للمغفرة بالاجماع ، ولا حمله على صاحب الصغيرة ، ولا على صاحب الكبيرة بعد التوبة ، لأن غفرانه لهم واجب عقلا عند الخصم ، فلا حاجة له الى الشفاعة . فلم يبق الا حمله على صاحب الكبيرة قبل التوبة ، **ومما يؤكد دلالة هاتين الآيتين على ما قلناه** : ما رواه البيهقى فى كتاب شعب الايمان أنه عليه الصلاة والسلام تلا قوله فى ابراهيم « ومن عصانى فانك غفور رحيم » وقول عيسى عليه السلام : « ان تعذبهم فانهم عبادك » الآية . ثم رفع

يديه وقال : « اللهم أمتى أمتى . وبكى . فقال الله تعالى يا جبريل اذهب الى محمد وربك أعلم فسله ما يبكيك . فأتاه جبريل ، فسأله فأخبره رسول الله ﷺ بما قال ، فقال الله عز وجل : يا جبريل اذهب الى محمد . فقل له : انا سنرضيك فى أمتك ولا نسوءك » رواه مسلم فى الصحيح .

وثالثها : قوله تعالى فى سورة مريم : « يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفداً ، ونسوق المجرمين الى جهنم ورداً ، ولا يملكون الشفاعة الا من اتخذ عند الرحمن عهدا » فنقول : ليس فى ظاهر الآية : أن المقصود من الآية : أن المجرمين لا يملكون الشفاعة لغيرهم ، أو أنهم لا يملكون شفاعة غيرهم لهم ، لأن المصدر كما يجوز ويحسن اضافته الى الفاعل ، يجوز ويحسن اضافته الى المفعول ، الا أنا نقول : حمل الآية على الوجه الثانى : أولى ، لأن حملها على الوجه الأول ، يجرى مجرى ايضاح الواضحات . فان كل أحد يعلم أن المجرمين الذين يساقون الى جهنم وردا ، لا يملكون الشفاعة لغيرهم . فتعين حملها على الوجه الثانى . اذا ثبت هذا فنقول : الآية تدل على حصول الشفاعة لأهل الكبائر . لأنه قال عقيبة : » الا من اتخذ عند الرحمن عهدا » والتقدير : أن المجرمين لا يستحقون أن يشفع لهم غيرهم ، الا اذا كانوا اتخذوا عند الرحمن عهدا وكل من اتخذ عند الرحمن عهدا ، وجب دخوله فيه . وصاحب الكبيرة اتخذ عند الرحمن عهدا — وهو التوحيد والاسلام — فوجب أن يكون داخلا تحته . أقصى ما فى الباب أن يقال : واليهودى اتخذ عند الرحمن عهدا — وهو الايمان بالله — فوجب دخوله تحته . لكنا نقول : ترك العمل به فى حقه لضرورة الاجماع ، فوجب أن يكون معمولا به فيما وراءه .

ورابعها : قوله تعالى فى صفة الملائكة : « ولا يشفعون الا لمن ارتضى » وجه الاستدلال به : أن صاحب الكبيرة مرتضى عند الله تعالى ، وكل من كان مرتضى عند الله تعالى ، وجب أن يكون من أهل الشفاعة ، انما قلنا : ان صاحب الكبيرة مرتضى عند الله تعالى : لأنه مرتضى عند

الله بحسب ايمانه وتوحيده . وكل من صدق عليه أنه مرتضى عند الله بحسب هذا الوصف ، يصدق عليه أنه مرتضى عند الله تعالى . لأن المرتضى عند الله جزء من مفهوم قولنا : مرتضى عند الله بحسب ايمانه ، ومتى صدق المركب ، صدق المفرد . فثبت : أن صاحب الكبيرة مرتضى عند الله ، واذا ثبت هذا ، وجب أن يكون من أهل الشفاعة . لقوله تعالى : « ولا يشفعون الا لمن ارتضى » نفى الشفاعة الا لمن كان مرتضى . والاستثناء عن النفى : اثبات . موجب أن يكون المرتضى أهل لشفاعتهم . واذا ثبت أن صاحب الكبيرة داخل فى شفاعة الملائكة ، وجب دخوله فى شفاعة الأنبياء وشفاعة محمد ﷺ ضرورة أنه لا قائل بالفرق .

فان قيل : الكلام على هذا الاستدلال من وجهين :

الأول : ان الفاسق ليس بمرتضى ، فوجب أن لا يكون أهلا لشفاعة الملائكة ، واذا لم يكن أهلا لشفاعة الملائكة ، وجب أن لا يكون أهلا لشفاعة محمد ﷺ **وانما قلنا** : انه ليس بمرتضى ، لأنه ليس بمرتضى بحسب فسقه وفجوره . ومن صدق عليه أنه ليس بمرتضى بحسب فسقه ، صدق عليه أنه ليس بمرتضى بعين ما ذكرتم من الدليل . واذا ثبت أنه ليس بمرتضى ، وجب أن لا يكون أهلا لشفاعة الملائكة . لأن قوله تعالى : « ولا يشفعون الا لمن ارتضى » يدل على نفى الشفاعة عن الكل ، الا فى حق المرتضى . فاذا كان صاحب الكبيرة غير مرتضى ، وجب أن يكون داخلا فى المنفى .

الوجه الثانى : ان الاستدلال بالآية انما يتم لو كان قوله : « ولا يشفعون الا لمن ارتضى » منه : ولا يشفعون الا لمن ارتضاه الله ، أما لو حملناه على أن المراد : ولا يشفعون الا لمن ارتضى الله منه شفاعته . فحينئذ لا تدل الآية ، الا اذ ثبت ان الله تعالى ارتضى شفاعة صاحب الكبيرة . وهذا أول المسألة .

والجواب عن الأول : انه ثبت فى العلوم المنطقية أن المهملتين

لا يتناقضان ، فقولنا : زيد عالم ، زيد ليس بعالم : لا يتناقضان . لاحتمال أن يكون المراد : زيد عالم بالفقه ، زيد ليس بعالم بالكلام . وإذا ثبت هذا ، فكذا قولنا : صاحب الكبيرة مرتضى . صاحب الكبيرة ليس بمرتضى : لا يتناقضان . لاحتمال أن يقال : انه مرتضى بحسب دينه ، بمرتضى بحسب فسقه ، **وأيضاً** : فمتى ثبت أنه مرتضى بحسب اسلامه ، ثبت مسمى كونه مرتضى ، واذا كان المستثنى هو مجرد كونه مرتضى ، ومجرد كونه مرتضى حاصل عند كونه مرتضى بحسب ايمانه ، وجب دخوله تحت الاستثناء وخروجه عن المستثنى منه ، ومتى كان كذلك ، ثبت أنه من أهل الشفاعة .

وأما السؤال الثانى . فجوابه : ان حمل الآية على أن يكون معناها : ولا يشفعون الا لمن ارتضاه الله : أولى من حملها على أن المراد : ولا يشفعون الا لمن ارتضى الله شفاعته . لأن على التقدير الأول ، تفيد الآية الترغيب ، والتحريض على طلب مرضاة الله عز وجل ، والاحتراز عن معاصيه . وعلى التقدير الثانى لا تفيد الآية ذلك . ولا شك أن تفسير كلام الله تعالى بما كان أكثر فائدة أولى ،

وخامسها : قوله تعالى فى صفة الكفار : « فما تنفعهم شفاعة الشافعين » خصهم بذلك ، فوجب أن يكون حال المسلم بخلافه . بناء على مسألة دليل الخطاب .

وسادسها : قوله تعالى لمحمد ﷺ : « واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات » **دلت الآية** : على أنه تعالى أمر محمدا بأن يستغفر لكل المؤمنين والمؤمنات . وصاحب الكبيرة مؤمن ، واذا كان كذلك ، ثبت : أن محمدا ﷺ استغفر لهم ، واذا كان كذلك ، ثبت : ان الله تعالى قد غفر لهم . والا لكان الله تعالى قد أمره بالدعاء ، ليرد دعاءه . فيصير ذلك محض التحقير والايذاء . وهو غير لائق بالله تعالى ولا بمحمد ﷺ فدل على أن الله تعالى لما أمر محمدا بالاستغفار لكل

العصاة »، فقد استجاب دعاءه ، وذلك انما يتم لو غفر لهم . ولا معنى للشفاعة الا هذا .

وسابعها : قوله تعالى : « واذا حييتم بتحية ، فحيوا بأحسن منها ، أو ردوها » فالله تعالى أمر الكل بأنهم اذا حياهم أحد بتحية أن يقابلوا تلك التحية ، بأحسن منها ، أو بأن يردوها ، ثم أمرنا بتحية محمد ﷺ حيث قال : « يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما » والصلاة من الله رحمة ولا شك أن هذا تحية ، ولما طلبنا من الله الرحمة لمحمد عليه الصلاة والسلام ، وجب بمقتضى قوله : « فحيوا بأحسن منها أو ردوها » أن يفعل محمد مثله . وهو أن يطلب لكل المسلمين الرحمن من الله تعالى ، وهذا هو معنى الشفاعة ، ثم تواقفنا على أنه عليه الصلاة والسلام غير مردود الدعاء ، فوجب أن يقبل الله شفاعته فى الكل . وهو المطلوب .

وثامنها : قوله تعالى : « ولو أنهم اذ ظلموا أنفسهم جاءوك ، فاستغفر لهم الرسول ، لوجدوا الله توابا رحيما » وليس فى الآية ذكر التوبة ، والآية تدل على أن الرسول متى استغفر للعصاة والظالمين ، فان الله يغفر لهم . وهذا يدل على أن شفاعة الرسول فى حق أهل الكبائر : مقبولة فى الدنيا ، فوجب أن تكون مقبولة فى الآخرة ، لأنه لا قائل بالفرق .

وتاسعها : أجمعنا على وجوب الشفاعة لمحمد ﷺ فتأثيرها اما ان يكون فى زيادة المنافع ، أو فى اسقاط المضار . والأول باطل . والا لكنا شافعين للرسول عليه الصلاة والسلام اذا طلبنا من الله تعالى أن يزيد فى فضله ، عندما نقول : اللهم صل على محمد وعلى آل محمد . واذا بطل هذا القسم ، تعين الثانى . وهو المطلوب .

فان قيل : انما لا يطلق علينا كوننا شافعين لمحمد ﷺ لوجهين :

الأول : ان الشفيع لابد أن يكون أعلى رتبة من المشفوع له ، ونحن

وان كنا نطلب الخير له عليه الصلاة والسلام ولكن لما كنا أدنى رتبة منه عليه الصلاة والسلام لم يصح أن نوصف بكوننا شافعين له .

الثاني : قال أبو الحسين : سؤال المنافع لغير انما يكون شفاعة ، اذا كان فعل تلك المنافع ، لأجل سؤاله ، ولولاه لم تفعل ، أو كان لسؤاله تأثير فى فعلها ، فأما اذا كانت تفعل ، سواء سألها أو لم يسلها ، وكان غرض السائل التقرب بذلك الى المسئول — وان لم يستحق المسئول له بذلك السؤال منفعة زائدة — فان ذلك لا يكون شفاعة له ، ألا ترى أن السلطان اذا عزم على أن يعقد لابنه ولاية ، فحثه بعض أوليائه على ذلك ، وكان يفعل ذلك لا محالة ، سواء حثه عليه أو لم يحثه ، وقصد بذلك التقرب الى السلطان ، ليحصل له بذلك منزلة عنده ، فانه لا يقال : انه يشفع لابن السلطان . وهذه حالتنا فى حق الرسول ﷺ فيما نسأله له من الله تعالى ، فلم يصح أن نكون شافعين .

والجواب على الأول : لا نسلم أن الرتبة معتبرة فى الشفاعة ، والدليل عليه : أن الشفيع انما سمى شفيعا مأخوذا من الشفع ، وهذا المعنى لا تعتبر فيه الرتبة ، فسقط قولهم ، وبهذا الوجه يسقط السؤال الثانى .

وأيضا : نقول فى الجواب عن السؤال الثانى : انا وان كنا نقطع بأن الله تعالى يكرم رسوله ويعظمه . سواء سألت الأمة ذلك أو لم تسأل ، ولكنا لا نقطع بأنه لا يجوز أن يريد فى اكرامه ، بسبب سؤال الأمة ذلك على وجه ، لولا سؤال الأمة ، لما حصلت تلك الزيادة . واذا كان هـذا الاحتمال يجوز ، وجب أن يبقى تجويز كوننا شافعين للرسول ﷺ ولما بطل ذلك باتفاق الأمة ، بطل قولهم .

وعاشرها : قوله تعالى فى صفة الملائكة : « الذين يحملون العرش ومن حوله ، يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ، ويستغفرون للذين آمنوا » وصاحب الكبيرة من جملة المؤمنين ، فوجب دخوله فى جملة من تستغفر

الملائكة لهم ، أقصى ما فى الباب : أنه ورد بعد ذلك قوله : « فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك » الا أن هذا لا يقتضي تخصيص ذلك العام . لما ثبت فى أصول الفقه : أن اللفظ العام اذا ذكر بعده بعض أقسامه ، فان ذلك لا يوجب تخصيص ذلك العام بذلك الخاص .

الحادى عشر : الأخبــار الدالة على حصول الشفاعة لأهل الكبائر ، ولنذكر منها ثلاثة أوجه :

الأول : قوله عليه الصلاة والسلام : « شفاعتى لأهل الكبائر من أمتى » **قالت المعتزلة :** الاعتراض عليه من ثلاثة وجوه : **أحدها :** أنه خبر واحد . ورد على مضادة القرآن . فانا بينا : أن كثيرا من الآيات يدل على نفى هذه الشفاعة ، وخبر الواحد اذا ورد على خلاف القرآن : وجب رده ، **وثانيها :** أنه يدل على أن شفاعته ليست الا لأهل الكبائر . وهذا غير جائز ، لأن شفاعته منصب عظيم ، فتخصيصه بأهل الكبائر فقط ، يقتضى حرمان أهل الثواب عنه . وذلك غير جائز ، لأنه لا أقل من التسوية ، **وثالثها :** أن هذه المسألة ليست من المسائل العملية ، فلا يجوز الاكتفاء فيها بالظن . وخبر الواحد لا يفيد الا الظن ، فلا يجوز التمسك فى هذه المسألة بهذا الخبر . **ثم ان سلمنا صـــحة الخبر ، لكن فيــه احتمالات :**

أحدها : أن يكــون المراد منه الاســـتفهام بمعنى الانكار ، يعنى : أشفاعتى لأهل الكبائر من أمتى ؟ كما أن المراد من قوله : « هذا ربى » أى أهذا ربى ؟

وثانيها : أن لفظ الكبيرة غير مختص لا فى أصل اللغة ، ولا فى عرف الشرع بالمعصيه ، بل كما يتناول المعصية ، يتناول الطاعة . قال تعالى فى صفة الصلاة : « وانها لكبيره الا على الخاشعين » واذا كان كذلك ، فقوله : « لأهل الكبائر » لا يجب أن يكون المراد منه : أهل المعاصى الكبيرة ، بل لعل المراد منه : أهل الطاعات الكبيرة . **فان قيل :** هب أن

لفظ الكبيرة يتناول الطاعات والمعاصى . ولكن قوله : « أهل الكبائر » صيغة جمع مقرونة بالألف واللام . فيفيد العموم . فوجب : أن يدل الخبر على ثبوت الشفاعة لكل من كان من أهل الكبائر ، سواء كـان من أهل الطاعات الكبيرة أو المعاصى الكبيرة . قلنا : لفظ الكبائر وان كان للعموم ، الا أن لفظ « أهل » مفرد . فلا يفيد العموم . فيكفى فى صدق الخبر شخص واحد من أهل الكبائر . فنحمله : على الشخص الآتى بكل الطاعات . فانه يكفى فى العمل بمقتضى الحديث : حمله عليه .

وثالثها : هب أنه يجب حمل أهل الكبائر على أهل المعاصى الكبيرة . لكن أهل المعاصى الكبيرة ، أعم من أهل المعاصى الكبيرة بعد التوبة أو قبل التوبة ؟ فنحن نحمل الخبر على أهل المعاصى الكبيرة بعد التوبة ، ويكون تأثير الشفاعة فى أن يتفضل الله عليه بماانحبط من ثواب طاعته المتقدمة على فسقه . سلمنا دلالة على قولكم . لكنه معارض بما روى عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال : « أشفاعتى لأهل الكبائر من أمتى » ؟ ذكره مع همزة الاستفهام على سبيل الانكار . وروى الحسن عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال : « ما ادخرت شفاعتى الا لأهل الكبائر من أمتى »

واعلم : أن الانصاف أنه لا يمكن التمسك فى مثل هذه المسألة بهذا الخبر وحده . ولكن بمجموع الأخبار الواردة فى باب الشفاعة ، وان سائر الأخبار دالة على سقوط كل هذه التأويلات .

الثانى : روى أبو هريرة قال : قال رسول الله ﷺ : « لكل نبى دعوة مستجابة . فتعجل كل نبى دعوته . وانى اختبأت دعوتى شفاعة لأمتى يوم القيامة ، فهى نائلة ان شاء الله من مات من أمتى لا يشرك بالله شيئا » رواه مسلم فى الصحيح . **والاستدلال** به : أن الحديث صريح فى أن شفاعته ﷺ تنال كل من مات من أمته ، لا يشرك بالله شيئا . وصاحب الكبيرة كذلك . فوجب أن تناله الشفاعة .

والثالث : عن أبى هريرة قال : أتى رسول الله ﷺ يوما بلحم ، فرفع اليه الذراع . وكانت تعجبه فنهش منها نهشة . ثم قال : « أنا سيد الناس يوم القيامة . هل تدرون لم ذلك ؟ » قالوا لا يا رسول الله . قال : يجمع الله الأولين والآخرين فى صعيد واحد ، فيسمعهم الداعى وينفذهم البصر ، وتدنو الشمس ، فيبلغ الناس من الغم والكرب ما لا يطيقون . فيقول بعض الناس لبعض : الا ترون ما انتم فيه ؟ الا ترون ما قد بلغكم ؟ ألا تذهبون الى من يشفع لكم الى ربكم ؟ فيقول بعض الناس لبعض : أبوكم آدم . فيأتون آدم . فيقولون : يا آدم أنت أبو البشر ، خلقك الله بيده ، ونفخ فيك من روحه ، وأمر الملائكة فسجدوا لك . اشفع لنا الى ربك ، ألا ترى ما نحن فيه ؟ ألا ترى ما قد بلغنا ؟ فيقول لهم : ان ربى قد غضب اليوم غضبا لم يغضب مثله قبله ، ولن يغضب بعده مثله ، وانه نهانى عن الشجرة فعصيته . نفسى نفسى . اذهبوا الى غيرى . اذهبوا الى نوح .

فيأتون نوحا . فيقولون : يا نوح أنت أول الرسل الى أهل الأرض ، وسماك الله عبدا شكورا . اشفع لنا الى ربك . ألا ترى الى ما نحن فيه ؟ فيقول لهم : ان ربى قد غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله ، ولن يغضب بعده مثله ، وانه كانت لى دعوة دعوت بها على قومى . اذهبوا الى ابراهيم . فيأتون ابراهيم عليه السلام . فيقولون : أنت ابراهيم نبى الله وخليله من أهل الأرض . اشفع لنا الى ربك . ألا ترى الى ما نحن فيه ؟ فيقول لهم ابراهيم : ان ربى قد غضب اليوم غضبا ، لم يغضب قبله مثله ، ولن يغضب بعده مثله ، وذكر كذباته ، نفسى نفسى اذهبوا الى غيرى . اذهبوا الى موسى ،

فيأتون موسى ويقولون : يا موسى أنت رسول الله . فضلك الله برسالاته وبكلامه على الناس . اشفع لنا الى ربك . ألا ترى الى ما نحن فيه ؟ فيقول لهم موسى : ان ربى قد غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله ولن يغضب بعده مثله . وانى قتلت نفسا لم أؤمر بقتلها .

نفسى نفسى . اذهبوا الى غيرى . اذهبوا الى عيسى بن مريم ، فيأتون عيسى ، فيقولون : أنت رسول الله ، وكلمته ألقاها الى مريم ، وروح منه . وكلمت الناس فى المهد ، اشفع لنا الى ربك . ألا ترى الى ما نحن فيه ؟ فيقول لهم عيسى : ان ربى قد غضب اليوم غضبا لم يغضب قبله مثله ، ولم يغضب بعده مثله . ولم يذكر له ذنبا ، نفسى نفسى . اذهبوا الى غيرى ، اذهبوا الى محمد .

فيأتون . فيقولون : يا محمد أنت رسول الله ، وخاتم النبيين ، وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر ، اشفع لنا الى ربك ، الا ترى ما نحن فيه ؟ فانطلق واستأذن على ربى ، فيؤذن لى . فاذا رأيت ربى وقعت ساجدا ، فيدعنى ما شاء الله أن يدعنى . ثم يقول لى : يا محمد . ارفع رأسك . وقل تسمع . وسل تعطه . واشفع تشفع . فاحمد ربى بمحامد علمنيها ، ثم اشفع فيحد لى حدا ، فادخلهم الجنة ، ثم ارجع فاذا رأيت ربى تبارك وتعالى ، وقعت له ساجدا ، فيدعنى ما شاء الله أن يدعنى ، ثم يقول : ارفع رأسك ، وقل تسمع ، وسل تعطه ، واشفع تشفع ، فاحمد ربى بمحامد علمنيها ، ثم أشفع ، فيحد لى حدا ، فادخلهم الجنة ، ثم أرجع ، فاذا رأيت ربى ، وقعت له ساجدا . ويدعنى ما شاء الله أن يدعنى ، ثم يقول : يا محمد . ارفع رأسك ، وقل تسمع ، وسل تعطه ، واشفع تشفع ، فاحمد ربى بمحامد علمنيها ، ثم أشفع . فيحد لى حدا ، فادخلهم الجنة . ثم ارجع فأقول : يارب ما بقى فى النار الا من حبسه القرآن . أى وجب عليه الخلود »

وأكثر هذا الخبر مخرج بلفظه فى الصحيحين .

***

(حجج المعتزلة فى نفى الأحاديث النبوية الدالة على اثبات الشفاعة لعصاة المسلمين)

قالت المعتزلة : الكلام على هذا الخبر وأمثاله من وجوه :

أحدها : أن هـذه الأخبار أخبار طويلة ، فلا يمكن ضبطها بلفظ الرسول ﷺ ، والظاهر : أن الراوى أنما رواها بلفظ نفسه ، وعلى هذا التقدير لا يكون شىء منها حجة .

وثانيها : انها خبر عن واقعة واحدة ، وانها رويت على وجوه مختلفة ، مع الزيادات والنقصانات ، وذلك أيضا مما يطرق التهمة اليها .

وثالثها : أنها مشتملة على التشبيه . وذلك باطل أيضا يطرق التهمة اليهـا .

ورابعها : انها وردت على خلاف ظاهر القرآن . وذلك أيضا يطرق التهمة اليها .

وخامسها : أنها خبر عن واقعة عظيمة تتوافر الدواعى على نقلها . فلو كان صحيحا ، لوجب بلوغه الى حد التواتر . وحيث لم يكن كذلك ، فقد تطرقت التهمة اليها .

وسادسها : ان الاعتماد على خبر الواحد الذى لا يفيد الا الظن فى المسائل القطعية غير جائز .

***

(رد أهل السنة على المعتزلة فى نفيهم الشفاعة عن عصاة المسلمين)

أجاب أصحابنا عن هذه المطاعن : بأن كل واحد من هذه الأخبار ، وان كان مرويا بالآحاد ، الا أنها كثيرة جدا ، وبينها قدر مشترك واحد ، وهو خروج أهل العقاب من النار ، بسبب الشفاعة . فيصير هذا المعنى مرويا على سبيل التواتر ، فيكون حجه . والله أعلم .

***

والجواب على جميع أدلة المعتزلة : (هو) بحرف واحد . وهو أن أدلتهم على نفى الشفاعه ، تفيد نفى جميع أقسام الشفاعات ، وأدلتنا على

إثبات الشفاعة ، تفيد اثبات شفاعة خاصة . والعام والخاص اذا تعارضا : قدم الخاص على العام ، فكانت دلائلنا مقدمة على دلائلهم .

***

ثم انا نخص كل واحد من الوجوه التى ذكروها بجواب على حده :

أما الوجه الأول وهو التمسك بقوله تعالى : « ولا يقبل منها شفاعة » فهب أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، الا أن تخصيص مثل هذا العام بذلك السبب المخصوص ، يكفى فيه ادنى دليل ، فاذا قامت الدلائل الدالة على وجود الشفاعة ، وجب المصير الى تخصيصها .

وأما الوجه الثانى وهو قوله تعالى : « ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع » : فالجواب عنه : ان قوله : « ما للظالمين من حميم ولا شفيع » : نقيض لقولنا : للظالمين حميم وشفيع ، لكن قولنا : للظالمين حميم وشفيع : موجبة كلية ، ونقيض الموجبة الكلية : سالبة جزئية ، والسالبة يكفى فى صدقها : تحقق ذلك السلب فى بعض الصور ، ولا يحتاج فيه الى تحقق ذلك السلب فى جميع الصور ، وعلى هذا فنحن نقول بموجبه . لأن عندنا : أنه ليس لبعض الظالمين حميم ولا شفيع يجاب — وهم الكفار — فأما أن يحكم على كل واحد منهم بسلب الحميم والشفيع فلا .

وأما الوجه الثالث وهو قوله : « من قبل أن يأتى يوم لا بيع فيه ولا خله ولا شفاعة » فالجواب عنه : ما تقدم فى الوجه الأول .

وأما الوجه الرابع وهو قوله : « وما للظالمين من أنصار » فالجواب عنه : أنه نقيض لقولنا : للظالمين أنصار . وهذه موجبة كلية . فقوله : « وما للظالمين من أنصار » سالبة جزئية . فيكون مدلوله سلب العموم ، وسلب العموم لا يفيد عموم السلب .

وأما الوجه الخامس وهو قوله : ((فما تنفعهم شفاعة الشافعين)) :
فهذا وارد فى حق الكفار . وهو يدل بسبب التخصيص على ضد هذا الحكم فى حق المؤمنين .

وأما الوجه الســادس وهو قوله : ((ولا يشفعون الا لمن ارتضى)) :
فقد تقدم القول فيه .

وأما الوجه السابع وهو قول المسلمين : اللهم اجعلنا من أهل شفاعة محمد ﷺ : فالجواب عنه : أن عندنا تأثير الشفاعة (هو) فى جلب أمر مطلوب . وأعنى به : القدر المشترك بين جلب المنافع الزائدة على قــدر الاستحقاق ، ودفع المضار المستحقة على المعاصى ، وذلك القدر المشترك لا يتوقف على كون العبد عاصيا . فاندفع السؤال .

وأما الوجه الثامن وهو التمسك بقوله : ((وان الفجار لفى جحيم)) :
فالكلام عليه سيأتى ان شاء الله تعالى فى فصل الوعد والوعيد .

وأما الوجه التاسع وهو قوله : ((لم يوجد ما يدل على اذن الله عز وجل فى الشفاعة لأصحاب الكبائر)) فجوابه : أن هذا ممنوع . والدليــل عليه : ما أوردنا من الدلائل الدالة على حصول هذه الشفاعة .

وأما الوجه العاشر وهو قوله فى حق الملائكة : ((فاغفر للذين تابوا)) :
فجوابه : ما بينا : أن خصوص آخر هذه الآية ، لا يقدح فى عموم أولها .

وأما الأحاديث فهى دالة على أن محمدا ﷺ لا يشفع لبعض الناس ، فى بعض مواطن القيامة ، وذلك لا يدل على أنه لا يشفع لأحد البتة من أصحاب الكبائر ، ولا أنه يمتنع من الشفاعة فى جميع المواطن .

***

والذى نحققه : أنه تعالى بين أن أحدا من الشافعين لا يشفع الا باذن الله . فلعل الرسول لم يكن مأذونا فى بعض المواضع وبعض الأوقات ، فلا يشفع فى ذلك المكان ، ولا فى ذلك الزمان ، ثم يصير مأذونا فى موضع آخر ، وفى وقت آخر فى الشفاعة ، فيشفع هناك . والله أعلم .

الفصل الثالث

فى

الوعد بالجنة والوعيد بالنار

قال الله تعالى : « فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم . ثم يقولون هذا من عند الله ، ليشتروا به ثمنا قليلا . فويل لهم مما كتبت أيديهم وويل لهم مما يكسبون . وقالوا : لن تمسنا النار الا أياما معدودة . قل : اتخذتم عنـد الله عهدا فلن يخلف الله عهده . أم تقولون على الله ما لا تعلمون ؟ **بلى . من كسب سيئة وأحاطت به خطيئة . فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون »**

قال صاحب « الكشاف » : « بلى » اثبات لما بعد حرف النفى . وهو قوله تعالى : « لن تمسنا النار » أى بلى تمسكم أبدا بدليل : قوله « هم فيها خالدون » أما السيئة فانها تتناول جميع المعاصى . قـال تعالى : « وجزاء سيئة . سيئة مثلها » ـــ « من يعمل سوءا ، يجز به » ولما كان من الجائز أن يظن أن كل سيئة صغرت أو كبرت ، فحالها سواء فى أن فاعلها يخلد فى النار ، لا جرم بين تعالى : أن الذى يستحق به الخلود (هو) أن تكون سيئة محيطة به ، ومعلوم : أن لفظ الاحاطة : هو حقيقة فى احاطة جسم بجسم آخر ، كاحاطة السور بالبلد ، والكوز بالماء . وذلك ههنا ممتنع . فنحمله : على ما اذا كانت السيئة كبيرة لوجهين :

أحدهما : أن المحيط يستر بستر المحاط به . والكبيرة لكونها محيطة لثواب الطاعات ، كالساترة لتلك الطاعات ، فكانت المشابهة حاصلة من هذه الجهة .

والثانى : أن الكبيرة اذا أحبطت ثواب الطاعات ، فكأنها استولت على تلك الطاعات ، وأحاطت بها كما يحيط عسكر العدو بالانسان ، بحيث لا يتمكن الانسان من التخلص منه . فكأنه تعالى قال : بلى من كسب كبيرة ، وأحاطت كبيرته بطاعاته ، فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون .

فان قيل : هذه الآية وردت فى حق اليهود . قلنا : العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب .

هذا هو الوجه الذى استدلت المعتزلة به فى اثبات الوعيد لأصحاب الكبائر .

***

واعلم : أن مسألة الوعد والوعيد من معظمات المسائل ، ولنذكرها ههنا فنقول :

اختلف أهل القبلة فى وعيد أصحاب الكبائر (١) فمن الناس من قطع بوعيدهم . وهم فريقان : منهم من أثبت الوعيد المؤبد — وهو قول جمهور المعتزلة والخوارج — ومنهم من أثبت وعيدا منقطعا — وهو قول « بشر المريسى » و « الخالدى » — ومن الناس من قطع بأنه لا وعيد لهم — وهو قول شاذ ينسب الى « مقاتل بن سليمان المفسر » — القول الثالث : انا نقطع بأنه سبحانه وتعالى يعفو عن بعض المعاصى ، ولكنا نتوقف فى حق كل أحد على التعيين : أنه هل يعفو عنه أم لا ؟ ونقطع بأنه تعالى اذا عذب أحدا منهم مدة ، فانه لا يعذبه أبدا بل يقطع عذابه ، وهذا قول أكثر الصحابة والتابعين وأهل السنة والجماعة ، وأكثر الامامية (٢) .

فيشتمل هذا البحث على أمرين : احدهما . فى القطع بالوعيد . وثانيهما : فى أنه لو ثبت الوعيد . فهل يكون ذلك على نعت الدوام ، أم

---

(١) يقصد أصحاب الكبائر من المسلمين ، قياسا على أصحاب الكبائر من اليهود ، كما قال المؤلف : « العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب »
(٢) طائفة من الشيعة لا يحصى عددها .

لا ؟ ولنذكر دلائل المعتزلة أولا ، ثم رد أصحابنا ، أهل السنة — رحمهم الله — عليهم ، ثم نذكر دلائل المرجئة الخالصة فى أن المسلم العاصى لا يدخل النار ، ثم نجيب على دلائل المرجئة ، ثم نذكر أدلة أهل السنة على أن الله يعذب من يشاء ويرحم من يشاء . وأثناء ذكرنا لأدلة أهل السنة ، نذكر أدلة أهل السنة على ترجيح جانب الوعد على جانب الوعيد ، ونذكر أدلة المعتزلة على ترجيح جانب الوعيد على جانب الوعد .

***

(دلائل المعتزلة على أن المسلم العاصى الذى يموت على غير توبة ، يخلد فى النار)

أما المعتزلة . فانهم عولوا على العمومات الواردة فى هذا البـــاب وتلك العمومات : بعضها وردت بصيغة « من » فى معرض الشرط ، وبعضها وردت بصيغة الجمع .

اما النوع الأول : فآيات .

احداها : قوله تعالى فى آية المواريث : « تلك حدود الله » الى قوله : « ومن يعص الله ورسوله ، ويتعد حدوده : يدخله نارا خالدا فيها » وقد علمنا : أن من ترك الصلاة والزكاة والصوم والحج والجهاد ، وارتكب شرب الخمر والزنا ، وقتل النفس المحرمة ، فهو متعد لحدود الله ، فيجب أن يكون من أهل العقاب . وذلك لأن كلمة « من » فى معرض الشرط تفيد العموم — على ما ثبت فى أصول الفقه ومتى حمل الخصم هذه الآ على الكافر دون المؤمن ، كان ذلك على خلاف الدليل . ثم الذى يبطل قوله وجهـــان :

أحدهما : أنه تعالى بين حدوده فى المواريث ، ثم وعد من يطيعه فى تلك الحدود ، وتوعد من يعصيه فيها . ومن تمسك بالايمان والتصديق به تعالى ، فهو أقرب الى الطاعة فيها ، ممن يكون منكراً لربوبيته ، ومكذبا

لرسله وشرائعه ، فترغيبه في الطاعة فيها أخص ممن هو أقرب الى الطاعة فيها — وهو المؤمن — ومتى كان المؤمن مرادا بأول الآية ، فكذلك بآخرها .

الثاني : أنه قال « تلك حــدود الله » ولا شبهة فى أن المراد به : الحدود المذكورة . ثم علق على الطاعة فيها : الوعد بالجنة ، وعلى المعصية فيها : الوعيد بالنار . فاقتضى سياق الآية : أن الوعيد متعلق بالمعصية فى هذه الحدود فقط ، دون أن يضم الى ذلك تعدى حدود أخر . ولهذا كان مزجورا بهذا الوعيد فى تعدى هذه الحدود فقط . ولو لم يكن مرادا بهذا الوعيد ، لما كان مرجورا به ، واذا ثبت أن المؤمن مراد بها كالكافر ، بطل قول من يخصها بالكافر .

فان قيل : ان قوله تعالى : « ويتعد حدوده » جمع مضاف ، والجمع المضــاف عندكم يفيد العمــوم ، كمــا لو قيل : ضربت عبيدى . فــانه يكون ذلك شاملا لجميع عبيده ، واذا ثبت ذلك ، اختصت هذه الآية بمن تعدى جميع حدود الله . وذلك هو الكافر . لا محالة . دون المؤمن ؟

قلنا : الأمر وان كان كما ذكرتم نظرا الى اللفظ ، لكنه وجدت قرائن تدل على أنه ليس المراد ههنا تعدى جميع الحدود .

أحدها : أنه تعالى قدم على قوله : « ويتعد حدوده » وقوله تعالى : « تلك حدود الله » فانصرف قوله « ويتعد حدوده » الى تلك الحدود .

وثانيها : أن الأمة متفقون على أن المؤمن مزجور بهذه الآ عن المعاصى ، ولو صح ما دكرتم لكان المؤمن غير مزجور بها .

وثالثها : أنا لو حملنا الآية على تعدى جميع الحدود ، لم يكن للوعيد بها فائدة . لأن أحدا من المكلفين لا يتعدى حدود الله ؛ لأن فى الحدود ما لا يمكن الجمع بينها فى التعدى ، لتضادها . فانه لا يتمكن أحد من أن يعتقد فى حالة واحدة : مذهب الثنوية (٣) والنصرانية (٤) . وليس يوجد فى المكلفين من يعصى الله بجميع المعاصى .

---

(٣) عنهم يقول الله تعالى : « وقال الله لا تتخذوا الهين اثنين . انما اله واحد »

(٤) النصارى الكاثوليك والبروتستانت يقولون : ان الله رب العالمين ،

ورابعها : قوله تعالى فى قاتل المؤمن عمدا : « ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها » **دلت الآية :** علــى أن ذلك جزاؤه ، فوجب أن يحصل له هذا الجزاء . لقوله تعالى : « من يعمل سوءا يجز به »

وخامسها : قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا اذ لقيتم الذين كفروا » الى قوله : « ومن يولهم يومئذ دبره الا متحرفا لقتال أو متحيزا الى فئة ، فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير »

وسادسها : قوله تعـــالى : « فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ، ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره »

وسـابعها : قوله : « يا أيها الذين آمنوا ، لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل » الى قوله تعالى : « ومن يفعل ذلك عدوانا وظلما ، فسـوف نصليه نارا »

وثامنها : قوله تعالى : « انه من يأت ربه مجرما ، فان لــه جهنم لا يموت فيها ولا يحيا ، ومن يأته مؤمنا قد عمل الصالحات ، فأولئك لهم الدرجات العلى » فبين تعالى : أن الكافر والفاسق من أهل العقاب الدائم ، كما أن المؤمن من أهل الثواب .

=

والمسيح ، والروح القدس ثلاثة آلهة . والله يخلق والمسيح يرزق والروح يحيى ويميت . والارثوذكس يقولون : أن الله اله واحد ، وقد تجسد وظهر للناس فى صوره المسيح . وعنهم يقول الله تعالى : « لقد كفر الذين قالوا : ان الله هو المسيح » وعن الكاثوليك والبروستانت يقول تعالى : « لقد كفر الذين قالوا : ان الله ثالث ثلاثة » وجميع النصارى يؤلهون مريم على معنى أنها سيدة . فانها عندهم هى أم النور . والنور عندهم هو المسيح . وقد ورد لفظ الاله بمعنى السيد فى التوراة فى الاصـــحاح السابع من سفر الخروج .

وتاسعها : قوله تعالى : « وقد خاب من حمل ظلما » وهذا يوجب أن يكون الظالم — من أهل الصلاة — داخلا تحت هذا الوعيد .

وعاشرها : قوله تعالى بعد تعداد المعاصى : « ومن يفعل ذلك يلق أثاما . يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيها مهانا » بين : أن الفاسق كالكافر فى أنه من أهل الخلود ، الا من تاب من الفساق ، أو آمن من الكفار .

والحادية عشرة : قوله تعالى : « من جاء بالحسنة فله خير منها ، وهم من فزع يومئذ آمنون ، ومن جاء بالسيئة » الآية . وهذا يدل : على أن المعاصى كلها متوعد عليها ، كما أن الطاعات كلها موعود عليها .

والثانية عشرة : قوله تعالى : « فأما من طغى ، وآثر الحياة الدنيا فان الجحيم هى المأوى »

والثالثة عشرة : قوله تعالى : « ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم » الآية . ولم يفصل بين الكافر والفاسق .

والرابعة عشرة : قوله تعالى : « وقالوا : لن تمسنا النار الا أياما معدودة » ثم ان الله كذبهم ، ثم قال : « بلى . من كسب سيئة وأحاطت به خطيئته ، فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون » .

فهذه هى الآيات التى تمسكوا بها فى المسالة لاشتمالها على صيغة « من » فى معرض الشرط .

***

واستدلوا على أن هذه اللفظة تفيد العموم بوجوه :

أحدها : أنها لو لم تكن موضوعة للعموم ، لكانت اما موضوعة للخصوص أو مشتركة بينهما . والقسمان باطلان ، فوجب كونها موضوعة

للعموم . أما أنه لا يجوز أن تكون موضوعة للخصوص : فلانه لو كـان كذلك ، لما حسن من المتكلم أن يعطى الجزاء لكل من اتى بالشرط ، لأن على هذا التقدير لا يكون ذلك الجزاء مرتبا على ذلك الشرط . فانهم أجمعوا على انه اذا قال : من دخل دارى أكرمته ، أنه يحسن أن يكرم كل من دخل داره . فعلمنا : أن هذه اللفظة ليست للخصوص ، وأما أنه لا يجوز أن تكـون موضوعة للاشتراك . أما أولا : فلأن الاشتراك خلاف الأصل . وأما ثانيا : فلأنه لو كان كذلك ، لما عرف كيفية ترتب الجزاء على الشرط ، الا بعد الاستفهام عن جميع الاقسام الممكنة . مثل أنه اذا قال : من دخل دارى أكرمته . يقال له : أردت الرجال او النساء ؟ فاذا قال : أردت الرجال . يقال له : أردت العرب أو العجم ؟ فاذا قال : أردت العرب . يقال له : أردت ربيعة أو مضر ؟ وهلم جرا . الى أن يأتى على جميع التقسـيمات الممكنة ، ولما علمنا بالضرورة من عادة أهل اللسان : قبح ذلك . علمنا : أن القول بالاشتراك باطل .

وثانيها : أنه اذا قال : من دخل دارى أكرمته ، حسن استثناء كل واحد من العقلاء منه . والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لوجب دخوله فيه ، لأنه لا نزاع فى أن المستثنى من الجنس ، لابد وأن يكون بحيث يصح دخوله تحت المستثنى منه . فاما أن يعتبر مع الصحة الوجوب أو لا يعتبر . والأول باطل . أما أولا : فلأنه يلزم أن لا يبقى بين الاستثناء من الجمع المنكر ، كقوله :جاءنى الفقهاء ألا زيدا ، وبين الاستثناء من الجمع المعرف ، كقوله : جاءنى الفقهاء الا زيدا : فرق لصحة دخول «زيد» فى الكلامين ، لكن الفرق بينهما معلوم بالضرورة . وأما ثانيا : فلأن الاستثناء من العدد يخرج ما لولاه لوجب دخوله تحته ، فوجب أن يكون هذا فائدة الاستثناء فى جميع المواضع ، لأن أحدا من أهل اللغة لم يفصل بين الاستثناء الداخل على العدد ، وبين الداخل على غيره من الألفاظ ، فثبت بما ذكرنا : أن الاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لوجب دخوله فيه . وذلك يدل عـلى أن صيغة « من » فى معرض الشرط للعموم .

وثالثها : أنه تعالى لما أنزل قوله : « أنكم وما تعبدون من دون الله حصيب جهنم » الآية . قال ابن الزبعرى : لأخصمن محمدا . ثم قال : يا محمد أليس قد عبدت الملائكة ؟ أليس قد عبد عيسى ابن مريم ؟ فتمسك بعموم اللفظ (٥) والنبى ﷺ لم ينكر عليه ذلك . فدل : على أن هذه الصيغة تفيد العموم .

***

النوع الثانى من دلائل المعتزلة : التمسك فى الوعيد بصيغة الجموع المعرفة بالألف واللام : وهى فى آيات .

أحـــداها : قوله تعالى : « وان الفجار لفى جحيم » واعلم : أن القاضى (٦) والجبائى وأبا الحسن يقولون : ان هذه الصيغة تفيد العموم ، وأبو هاشم يقول : أنها لا تفيد العموم ، فنقول : الذى يدل على أنها للعموم وجوه :

أحدها : أن الأنصار لما طلبوا الامامة ، احتج عليهم أبو بكر — رضى الله عنه — بقوله عليه الصلاة والسلام : « الأئمة من قريش » (٧) والأنصار سلموا تلك الحجة ، فلو لم يدل الجمع المعرف بلام الجنس على الاستغراق ،

---

(٥) انه تمسك بعموم اللفظ فى « ما » فانها لعموم فى العاقل وغير العاقل . وكلامه صحيح لو أن المسيح والملائكة قد عبدوا برضاهم . وهم عبدوهم رغم أنفهم ، فخرج المسيح والملائكة من العموم بعدم رضاهم .

(٦) القاضى عبد الجبار بن أحمد مؤلف : شرح الأصول الخمسة — تنزيه القرآن عن المطاعن — المغنى — تثبيت دلائل النبوه . ومن كتابه تثبيت دلائل النبوة ينقد الشيعة وينقد النصارى بدلائل فى غاية القوة . والجبائى له تفسير للقرآن نقل منه فخر الدين الرازى فى تفسيره ، والطبرسى فى مجمع البيان . وأبو الحسين البصرى من أذكياء المعتزله كما يقول الرازى وله كتاب مطبوع يسمى المعتمد فى أصول الفقه .

(٧) لو كان هذا الحديث صحيحا . ما قال الله تعالى : « أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم » فانه لم يشترط القرشى فى النص . وما قال النبى ﷺ : « اسمعوا وأطيعوا . وان تأمر عليكم عبد حبشى »

لما صحت تلك الدلالة . لأن قولنا : بعض الأئمة من قريش ، لا ينافى وجود امام من قوم آخرين . أما كون بعض الأئمة من غيرهم . وروى أن عمر رضى الله عنه قال لأبى بكر — لما هم بقتال مانعى الزكاة : اليس قال النبى ﷺ : « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا : لا اله الا الله » ؟ احتج على أبى بكر بعموم اللفظ ، ثم لم يقل أبو بكر ولا أحد من الصحابة : ان اللفظ لا يفيده ، بل عدل الى الاستثناء ، فقال انه عليه الصلاة والسلام قال : « الا بحقها » وكانت الزكاة من حقها .

وثانيها : أن هذا الجمع يؤكد بما يقتضى الاستغراق ، فوجب أن يفيد الاستغراق ، أما انه يؤكد . فلقوله تعالى : « فسجد الملائكة (٨) كلهم أجمعون » وأما أنه بعد التأكيد يقتضى الاستغراق ، فبالاجماع . وأما أنه متى كان كذلك ، وجب كون المؤكد فى أصله للاستغراق : لأن هذه الألفاظ مسماة بالتأكيد اجماعا ، والتأكيد : هو تقوية الحكم الذى كان ثابتا فى الأصل . فلو لم يكن الاستغراق حاصلا فى الأصل — وانما حصل بهذه الالفاظ ابتداء — لم يكن تأثير هذه الالفاظ فى تقوية الحكم ، بل فى اعطاء حكم جديد ، وكانت مبينة للمجمل لا مؤكدة ، وحيث أجمعوا على أنها مؤكدة ، علمنا : أن اقتضاء الاستغراق كان حاصلا فى الأصل .

وثالثها : ان الألف واللام اذا دخلا فى الاسم ، صار الاسم معرفة . كذا نقل عن أهل اللغة . فيجب صرفه الى ما به تحصل المعرفه . وانما تحصل المعرفة عند اطلاقه بصرفه الى الكل ، لأنه معلوم للمخاطب ، وأما صرفه الى ما دون الكل ، فانه لا يفيد المعرفة . لأنه ليس بعض الجمع أولى من بعض ، فكان يبقى مجهولا . **فان قلت** : اذا أفاد جمعا مخصوصا من ذلك الجنس ، فقد أفاد تعريف الجنس ، **قلت** : هذه الفائدة كانت حاصله بدون الألف واللام ، لأنه لو قال : رأيت رجالا ، أفاد تعريف

---

(٨) المراد بالملائكة : الأتباع على سبيل المجاز . ولفظ الملك على الحقيقة هو بمعنى الجسم التوازنى اللطيف ولفظ الملك على المجاز هو بمعنى المتابع والنصير .

ذلك الجنس وتميزه عن غيره . فدل : على أن للألف واللام فائدة زائدة . وما هى الا الاستغراق .

ورابعها : انه يصح استثناء أى واحد ، كان منه . وذلك يفيد العموم .

وخامسها : الجمع المعرف فى اقتضاء الكثرة (هو) فوق المنكر . لأنه يصح انتزاع المنكر من المعرف ، ولا ينعكس فانه يجوز أن يقال : رأيت رجالا من الرجال ، ولا يقال : رأيت الرجال من رجال ، ومعلوم بالضرورة : أن المنتزع منه أكثر من المنتزع ، اذا ثبت هذا فنقول : ان المفهوم من الجمع المعرف . اما الكل أو ما دونه . والثانى باطل . لأنه ما من عدد دون الكل ، الا ويصح انتزاعه من الجمع المعرف ، وقد علمت : أن المنتزع منه أكثر ، فوجب أن يكون الجمع المعرف مفيدا للكل . والله أعلم .

اما على طريقة أبى هاشم — وهى أن الجمع المعرف لا يفيد العموم — **فيمكن التمسك بالآية من وجهين آخرين :**

الأول : ان ترتيب الحكم على الوصف : مشعر بالعلية . فقوله : « وان الفجار لفى جحيم » يقتضى : أن الفجور هى العلة ، واذا ثبت ذلك ، لزم عموم الحكم لعموم علته . وهو المطلوب . **والوجه الآخر يذكره النحويون : وهو أن اللام فى قوله : « وان الفجار » ليست لام تعريف ، بل هى بمعنى الذى . ويدل عليه وجهان :**

أحدهما : انها تجاب بالفاء . كقوله تعالى : « والسارق والسارقة ، فاقطعوا أيديهما » وكما تقول : الذى يلقانى ، فله درهم .

الثانى : أنه يصح عطف الفعل على الشىء الذى دخلت هذه اللام عليه . قال تعالى : « ان المصدقين والمصدقات (٩) واقرضوا الله قرضا

---

(٩) فى تفسير القرطبى قرأ ابن كثير بتخفيف الصاد فيهما من التصديق

حسنا » فلولا أن قوله : « ان المصدقين » بمعنى أن الذين صدقوا ، لما صح أن يعطف عليه قوله : « وأقرضوا الله » واذا ثبت ذلك كان قوله : « وان الفجار لفى جحيم » معناه : أن الذين فجروا . فهم فى الجحيم . وذلك يفيد العموم .

الآية الثانية فى هذا الباب : قوله تعالى : « يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا ، ونسوق المجرمين الى جهنم وردا » ولفظ « المجرمين » صيغة جمع معرفة بالألف واللام .

وثالثها : قوله تعالى : « ونذر الظالمين فيها جثيا »

ورابعها : قوله تعالى : « ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ، ما ترك على ظهرها من دابة ، ولكن يؤخرهم » بين : أنه يؤخر عقابهم الى يوم آخر . وذلك انما يصدق أن لو حصل عقابهم فى ذلك اليوم .

النوع الثالث من العمومات : صيغ الجموع المقرونة بحرف الذى .

وأحدها : قوله تعالى : « ويل للمطففين الذين اذا اكتالوا على الناس يستوفون »

وثانيها : قوله تعالى : « ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما ، انما يأكلون فى بطونهم نارا »

وثالثها : قوله تعالى : « ان الذين تتوفاهم الملائكة ظالمى أنفسهم » فبين : ما يستحق على ترك الهجرة وترك النصرة ، وان كان معترفا بالله ورسوله .

==

أى المصدقين بما أنزل الله تعالى . الباقون بالتشديد . أى المتصدقين والمتصدقات . وقال الحسن : كل ما فى القرآن من القرض الحسن فهو للتطوع . وقيل : هو العمل الصالح من الصدقة وغيرها محتسبا صادقا . وانما عطف بالفعل على الاسم . لأن ذلك الاسم فى تقدير الفعل . أى أن الذين صدقوا وأقرضوا .

ورابعها : قوله تعالى : « والذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها وترهقهم ذلة » ولم يفصل فى الوعيد بين الكافر وغيره .

وخامسها : قوله تعالى : « والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله »

وسادسها : قوله تعالى : « وليست التوبة للذين يعملون السيئات » فلو لم يكن الفاسق من أهل الوعيد والعذاب ، لم يكن لهذا القول معنى ، بل لم يكن به الى التوبة حاجة .

وسابعها : قوله تعالى : « انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ، ويسعون فى الأرض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا » فبين ما على الفاسق من العذاب فى الدنيا والآخرة .

وثامنها : قوله تعالى : « ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا ، أولئك لا خلاق لهم فى الآخرة »

النوع الرابع من العمومات : قوله تعالى ((سيطوقون ما بخلوا به يوم القيامة)) توعد على منع الزكاة .

النوع الخامس من العمومات : لفظة ((كل)) وهو قوله تعالى : ((ولو أن لكل نفس ظلمت ما فى الأرض ، لافتدت به)) فبين : ما يستحقه الظالم على ظلمه .

النوع السادس : ما يدل على أنه سبحانه لابد وأن يفعل ما توعدهم به ، وهو قوله تعالى : ((قال : لا تختصموا لدى وقد قدمت اليكم بالوعيد ، ما يبدل القول لدى وما أنا بظلام للعبيد)) بين أنه لا يبدل قوله فى الوعيد . والاستدلال بالآية من وجهين : **أحدهما** : أنه تعالى جعل العلة فى ازاحة العذر ، بتقديم الوعيد . أى بعد تقديم الوعيد ، لم يبق لأحد علة ، ولا مخلص من عذابه .

والثاني : قوله تعالى : « ما يبدل القول لدى » وهذا صريح فى أنه تعالى لابد وأن يفعل ما دل اللفظ عليه .

فهذا مجموع ما تمسكوا به من عمومات القرآن .

***

أما عمومات الأخبار : فكثيرة .

فالنوع الأول : المذكور بصيغة « من »

احدها : ما روى وقاص بن ربيعة عن المسور بن شداد ، قال : قال رسول الله ﷺ : « من أكل بأخيه أكلة ، أطعمه الله من نار جهنم ، ومن أخذ بأخيه كسوة ، كساه الله من نار جهنم ، ومن قام مقام رياء وسمعة ، إقامه الله يوم القيامة مقام رياء وسمعة » وهذا نص فى وعيد الفاسق ؛ ومعنى « اقامه » : أى جازاه على ذلك .

وثانيها : قال عليه السلام : « من كان ذا لسانين وذا وجهين ، كان فى النار ذا لسانين وذا وجهين » ولم يفصل بين المنافق وبين غيره فى هذا الباب .

وثالثها : عن سعيد بن زيد قال : قال عليه السلام : « من ظلم قيد شبر من أرض ، طوقه يوم القيامة من سبع أرضين »

ورابعها : عن أنس قال : قال رسول الله ﷺ : « المؤمن : من أمنه الناس . والمسلم : من سلم المسلمون من لسانه ويده . والمهاجر : من هاجر السوء . والذى نفسى بيده لا يدخل الجنة عبد لا يأمن جاره بوائقه » وهذا الخبر يدل على وعيد الفاسق فى المظالم ، ويدل على انه غير مؤمن ولا مسلم — على ما يقوله المعتزلة من المنزلة بين المنزلتين —

وخامسها : عن ثوبان عن رسول الله ﷺ : « من جاء يوم القيامة بريئا من ثلاثة دخل الجنة : الكبر ، والغلول ، والدين » وهذا يدل على أن

صاحب هذه الثلاثة لا يدخل الجنة ، والا لم يكن لهذا الكلام معنى ، والمراد من الدين : من مات عاصيا مانعا ، ولم يرد التوبة ولم يتب عنه .

وسادسها : عن أبى هريرة رضى الله عنه عن رسول الله ﷺ : « من سلك طريقا يطلب به علما ، سهل الله له طريقا من طرق الجنة ، ومن ابطأ به عمله ، لم يسرع به نسبه » وهذا نص فى أن الثواب لا يكون الا بالطاعة ، وأن الخلاص من النار ، لا يكون الا بالعمل الصالح .

وسابعها : عن ابن عمر رضى الله عنهما قال : قال رسول الله ﷺ « كل مسكر خمر ، وكل خمر حرام . ومن شرب الخمر فى الدنيا ، ولم يتب منها ، لم يشربها فى الآخرة » وهو صريح فى وعيد الفاسق ، وأنه من أهل الخلود ، لأنه اذا لم يشربها يدخل الجنة ، لأن فيها ما تشتهيه الانفس وتلذ الاعين .

وثامنها : عن أم سلمة قالت : قال عليه السلام : « انما أنا بشر مثلكم . ولعلكم تختصمون الى . ولعل بعضكم ألحن بحجته من بعض . فمن قضيت له بحق أخيه ، فانما قطعت له قطعة من النار »

وتاسعها : عن ثابت بن ثابت بن الضحاك قال : قال عليه السلام : « من حلف بملة سوى الاسلام كاذبا متعمدا . فهو كما قال . ومن قتل نفسه بشىء ، يعذب به فى نار جهنم »

وعاشرها : عن عبد الله بن عمر قال : قال عليه الصلاة والسلام فى الصلاة : « من حافظ عليها كانت له نورا وبرهانا ونجاة يوم القيامة ، ومن لم يحافظ عليها ، لم تكن له نورا ولا برهانا ولا نجاة ولا ثوابا . وكان يوم القيامة مع قارون وهامان وفرعون (*) وأبى بن خلف » وهذا نص فى أن ترك الصلاة يحبط العمل ، ويوجب وعيد الأبد .

(*) قال ابن العربى صاحب الفتوحات — كما حكى الآلوسى — ان فرعون موسى مات على الاسلام . وهو من أهل الجنة . لأنه قال : « آمنت ...

الحادى عشر : عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : قال عليه السلام : « من لقى الله مدمن خمر ، لقيه كعابد وثن » ولما ثبت أنه لا يكفر ، علمنا : أن المراد منه : احباط العمل .

الثانى عشر : عن أبى هريرة قال : قال عليه السلام : « من قتل نفسه بحديدة فحديدته فى يده يجأ بها بطنه ، يهوى فى نار جهنم خالدا مخلدا فيها أبدا ، ومن تردى من جبل متعمدا ، فقتل نفسه ، فهو مترد فى نار جهنم ، خالدا مخلدا فيها أبدا »

الثالث عشر : عن أبى ذر قال : قال عليه السلام : « لا يكلمهم الله ، ولا ينظر اليهم يوم القيامة ولا يزكيهم ، ولهم عذاب أليم » قلت : يا رسول الله من هم ؟ خابوا وخسروا . قال : « المسبل والمنان ، والمنفق سلعته بالحلف كاذبا » يعنى بالمسبل : المتكبر الذى يسبل ازاره ، ومعلوم : أن من لم يكلمه الله ولم يرحمه وله عذاب اليم ، فهو من أهل النار ، وورود فى الفاسق : نص فى الباب .

الرابع عشر : عن أبى هريرة قال : قال عليه الصلاة والسلام : « من تعلم علما مما يبتغى به وجه الله ، لا يتعلمه الا ليصيب به عرضا من الدنيا ، لم يجد عرف الجنة يوم القيامة » ومن لم يجد عرف الجنة فلا شك أنه فى النار ، لأن المكلف لابد وأن يكون فى الجنة أو فى النار .

الخامس عشر : عن أبى هريرة قال : قال عليه السلام : « من كتم علما ألجم بلجام من نار يوم القيامة »

=

٢ — أنه لا اله الا الذى آمنت به بنو اسرائيل ٣ — وأنا من المسلمين . والله لم يرد عليه بنفى الايمان ، بل رد عليه بتوبيخ وهو : « الآن » ؟ الآن تؤمن ؟ وهى عبارة تدل على التوبيخ ولا تدل على نفى الايمان . وقد بينا هذه المسألة فى تعليق على شرح عيون الحكمة .

السادس عشر : عن ابن مسعود قال : قال عليه السلام : « من حلف على يمين كاذبا ليقطع بها مال أخيه ، لقى الله وهو غضبان » وذلك لأن الله تعالى يقول : « أن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمنا قليلا » الى آخر الآية ، وهذا نص فى الوعيد ، ونص فى أن الآية واردة فى الفساق ، كورودها فى الكفار .

السابع عشر : عن أبى أمامة قال : قال عليه السلام : « من حلف على يمين فاجرة ، ليقطع بها مال امرىء مسلم بغير حقه ، حرم الله عليه الجنة ، وأوجب له النار » قيل : يا رسول الله وأن كان شيئا يسيرا ؟ قال : « وان كان قضيبا من أراك »

الثامن عشر : عن سعيد بن جبير قال : كنت عند ابن عباس ، فأتاه رجل ، وقال : انى رجل معيشتى من هذه التصاوير ، فقال ابن عباس : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « من صور (١٠) فان الله يعذبه حتى ينفخ فيه الروح ، وليس بنافخ ، ومن استمع الى حديث قوم يفرون منه ، صب فى أذنيه الآنك ، ومن يرى عينيه فى المنام ما لم تره (١١) كلف أن يعقد بين شعيرتين »

التاسع عشر : عن معقل بن يسار قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « ما من عبد يسترعيه الله رعية يموت يوم يموت ، وهو غاش لرعيته ، الا حرم الله عليه الجنة » .

---

(١٠) فى تفسير القرطبى أن « تماثيل » جمع تمثال . وهو كل ما صور على مثل صورة من حيوان أو غير حيوان . وحكى مكى فى الهداية له : أن فرقة تجوز التصوير وتحتج بقوله تعالى : « يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل »

وقال القرطبى : ما حكاه مكى ذكره النحاس قبله . قال النحاس : قال قوم عمل الصور جائز لهذه الآية (تفسير سورة سبأ)

(١١) هذا داخل تحت كل كذب .

(١٢) انظر تفسير القرطبى فى قوله تعالى « والطيبات من الرزق »

العشرون : عن ابن عمر فى مناظرته مع عثمان حين أراد أن يوليه القضاء . قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « من كان قاضيا يقضي بالجهل ، كان من أهل النار ، ومن كان قاضيا يقضي بالجور ، كان من أهل النار »

الحادي والعشرون : قال عليه السلام : « من ادعى أبا فى الاسلام وهو يعلم أنه غير أبيه ، فالجنة عليه حرام »

الثانى والعشرون : عن الحسن عن أبى بكر قال : قال عليه السلام : « من قتل نفسا معاهدا ، لم يرح رائحة الجنة » واذا كان فى قتل الكفار هكذا ، فما ظنك بقتل أولاد رسول الله ﷺ : عن أبى سعيد الخدرى قال : « من لبس الحرير فى الدنيا ، لم يلبسه فى الآخرة وجب أن لا يكون من الجنة . لقوله تعالى : « وفيها ما تشتهيه الأنفس »

***

النوع الثانى : من العمومات الاخبارية ، الواردة لا بصيغة « من » : وهى كثيرة جدا »

الأول : عن نافع مولى رسول الله ﷺ قال : قال عليه السلام : « لا يدخل الجنة مسكين متكبر ، ولا شيخ زان ، ولا منان على الله بعمله » ومن لم يدخل الجنة من المكلفين ، فهو من أهل النار بالاجماع .

الثانى : عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : قال عليه السلام : « ثلاثة يدخلون الجنة : الشهيد ، وعبد نصح سيده وأحسن عبادة ربه ، وعفيف متعفف ، وثلاثة يدخلون النار : أمير مسلط ، وذو ثروة من مال لا يؤدى حق الله ، وفقير فخور »

الثالث : عن أبى هريرة قال : قال عليه السلام : « ان الله خلق الرحم ، فلما فرغ من خلقه ، قامت الرحم فقالت : هذا مقام العائذ من القطيعة . قال نعم . الا ترضين أن اصل من وصلك واقطع من قطعك ؟ قالت : بلى .

قال : فهو ذاك قال رسول الله ﷺ : فاقرؤا ان شئتم « فهل عسيتم ان توليتم ، أن تفسدوا فى الأرض وتقطعوا أرحامكم ، أولئك الذين لعنهم الله ، فأصمهم وأعمى أبصارهم » وهذا نص فى وعيد قاطع الرحم . وفى تفسير الآية ، فى حديث عبد الرحمن بن عوف قال : قال الله تعالى : « أنا الرحمن خلقت الرحم ، وشققت لها اسما من اسمى ، فمن وصلها وصلته ومن قطعها قطعته » وفى حديث أبى بكرة أنه عليه السلام قال : « ما من ذنب أجدر — أن يعجل الله لصاحبه العقوبة فى الدنيا ، مع ما يدخره فى الآخرة — من البغى وقطيعة الرحم »

الرابع : عن معاذ بن جبل قال : قال عليه السلام لبعض الحاضرين : « ما حق الله على العباد ؟ » قالوا : الله ورسوله أعلم . قال : « أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئا » قال : فما حقهم على الله اذا فعلوا ذلك ؟ قال : « أن يغفر لهم ولا يعذبهم » ومعلوم : ان المعلق على الشرط ، عدم عند عدم الشرط. فيلزمهم أن لا يغفر لهم اذا لم يعبدوه .

الخامس : عن أبى بكرة قال : قال رسول الله ﷺ : « اذا اقتتل المسلمان بسيفهما ، فقتل أحدهما صاحبه ، فالقاتل والمقتول فى النار » فقالوا : يا رسول الله . هذا القاتل فما بال المقتول ؟ قال : « انه كان حريصا على قتل صاحبه » رواه مسلم .

السادس : عن أم سلمة قالت : قال عليه السلام : « الذى يشرب فى آنية الذهب والفضة ، انما يجرجر فى بطنه نار جهنم »

السابع : عن أبى سعيد الخدرى قال : قال عليه السلام : « والذى نفسى بيده لا يبغض أهل البيت رجل ، الا أدخله الله النار » واذا استحقوا النار ببغضهم ، فلأن يستحقوها بقتلهم أولى .

الثامن : فى حديث أبى هريرة : انا خرجنا مع رسول الله ﷺ فى عام خيبر الى أن كنا بوادى القرى ، فبينما يحفظ رجل رسول الله ﷺ اذ جاءه

سهم وقتله . فقال الناس : هنيئا له الجنة . قال رسول الله ﷺ : « كلا . والذى نفسى بيده ، ان الشملة التى أخذها يوم حنين من الغنائم ، لم تصبها المقاسم ، لتشتعل عليه نارا » فلما سمع الناس بذلك ، جاء رجل بشراك أو بشراكين الى رسول الله . فقال عليه السلام : « شراك من نار » أو « شراكين من النار » .

التاسع : عن أبى بردة عن أبى موسى الأشعرى رضى الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : « ثلاثة لا يدخلون الجنة : مدمن الخمر ، وقاطع الرحم ، ومصدق السحر »

العاشر : عن أبى هريرة قال : قال عليه السلام : « ما من عبد له مال لا يؤدى زكاته ، الا جمع الله يوم القيامة عليه صفائح من نار جهنم ، يكوى بها جبهته وظهره ، حتى يقضى الله بين عباده ، فى يوم كان مقداره خمسين ألف سنة مما تعدون »

هذا مجموع استدلال المعتزلة بعمومات القرآن والأخبار .

***

(دلائل اهل السنة على أن المسلم العاصى الذى يموت على غير توبة لا يخلد فى النار)

أجاب أصحابنا (١٣) عنها من وجوه :

أولها : انا لا نسلم أن صيغه « من » فى معرض الشرط للعموم ، ولا

---

(١٣) يتلخص مذهب أهل السنة فى أن الايمان يكفى فى دخول الجنة . لقوله عليه السلام : « من قال لا اله الا الله دخل الجنة » قال ابو ذر : وان سرق وان زنى . قال : « رغم انف أبى ذر » ولقوله عليه السلام : « لن يدخل أحدكم عمله الجنه » قالوا : ولا أنت يا رسول الله ؟ قال : « ولا أنا أن يتغمدنى الله برحمته » ولما احتج المعتزله عليهم بقوله تعالى : « من يعمل سوءا يجز به » قالوا : ان الله يعذب من يشاء ويرحم من يشاء . واذا عذب المسلم فان العذاب لمن يمسه الا أياما معدودات . هذا هو مذهب أهل السنه . والمؤلف سيقيم الدلائل على صحته .

نسلم أن صيغة الجمع أذا كانت معرفة باللام للعموم . والذى يدل عليه أمور :

الأول : أنه يصح ادخال لفظتى الكل والبعض على هاتين اللفظتين : كل من دخل دارى أكرمته ، وبعض من دخل دارى أكرمته ، ويقال أيضا : كل الناس كذا ، وبعض الناس كذا . ولو كانت لفظة « من » للشرط تفيد الاستغراق لكان أدخل لفظ الكل عليه : تكريرا ، وأدخال لفظ البعض عليه نقضا ، وكذلك فى لفظ الجمع المعرف ، فثبت : أن هذه الصيغ لا تفيد العموم .

الثانى : هو أن هذه الصيغ جاءت فى كتاب الله . والمراد منها تارة الاستغراق ، وأخرى البعض ، فان أكثر عمومات القرآن مخصوصة . والمجاز والاشتراك خلاف الأصل . ولابد من جعله حقيقة فى القدر المشترك بين العموم والخصوص وذلك بأن يحمل هو على أفادة الأكثر ، من غير بيان أنه يفيد الاستغراق أو لا يفيد .

الثالث : هو أن هذه الصيغ لو أفادت العموم افادة قطعية ، لاستحال ادخال لفظ التأكيد عليها ، لأن تحصيل الحاصل محال . وحيث حسن ادخال هذه الألفاظ عليها ، علمنا : أنها لا تفيد معنى العموم . لا محالة ، سلمنا : أنها تفيد معنى (العموم) ولكن افاده قطعية أو ظنية ؟ الأول ممنوع وباطل قطعا ، لأن من المعلوم بالضرورة : أن الناس كثيراً ما يعبرون عن الأكثر بلفظ الكل والجميع ، على سبيل المبالغه . كقوله تعالى : « وأوتيت من كل شىء » فاذا كانت هذه الألفاظ تفيد معنى العموم افادة ظنية ، وهذه المسألة ليست من المسائل الظنية ، لم يجز التمسك فيها بهذه العمومات ، سلمنا : أنها تفيد معنى العموم افادة قطعية ، ولكن لابد من اشتراط أن لا يوجد شىء من المخصصات ، فانه لا نزاع فى جواز تطرق التخصيص الى العام . فلم قلتم : انه لم يوجد شىء من المخصصات ؟ أقصى ما فى الباب : أن يقال : بحثنا فلم نجد شيئا من المخصصات . لكنك تعلم أن عدم الوجدان ، لا يدل على عدم الوجود . واذا كانت افادة هذه الألفاظ

لمعنى الاستغراق ، متوقفة على نفى المخصصات ، وهذا الشرط غير معلوم ، كانت الدلالة على شرط غير معلوم ، فوجب أن لا تحصل الدلالة ،

ومما يؤكد هذا المقام : قوله تعالى : « ان الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم . لا يؤمنون » حكم على كل الذين كفروا بأنهم لا يؤمنون ، ثم انا شاهدنا قوما منهم قد آمنوا . فعلمنا : أنه لابد من أحد الأمرين : اما أن هذه الصيغة ليست موضوعه للشمول ، أو أنها وان كانت موضوعة لهذا المعنى الا أنه قد وجدت قرينة فى زمن الرسول ﷺ كانوا يعلمون لأجلها ، أن مراد الله تعالى من هذا العموم : هو الخصوص . وأيا ما كان هناك ، فلم (لا) يجوز مثله ههنا ؟ سلمنا : أنه لابد من بيان المخصص ، لكن آيات العفو مخصصة لها ، والرجحان معنا . لأن آيات العفو بالنسبة الى آيات الوعيد ، خاصة بالنسبة الى العام . والخاص مقدم على العام . لا محالة .

سلمنا : انه لم يوجد المخصص . ولكن عمومات الوعيد معارضة بعمومات الوعد ؛ ولابد من الترجيح . وهو معنا من وجوه :

الأول : ان الوفاء بالوعد أدخل فى الكرم من الوفاء بالوعيد .

والثانى : انه قد اشتهر فى الأخبار : أن رحمة الله سابقة على غضبه ، وغالبة عليه . فكان ترجيح عمومات الوعد أولى .

الثالث : هو أن الوعيد حق الله تعالى : والوعد حق العبد . حق العبد أولى بالتحصيل من حق الله تعالى . سلمنا : أنه لم يوجد المعارض . ولكن هذه العمومات نزلت فى حق الكفار ، فلا تكون قاطعة فى العمومات .

فان قيل : العبره بعموم اللفظ لا بخصوص السبب . قلنا : هب أنه كذلك ، ولكن لما رأينا كثيرا من الألفاظ العامة ، وردت فى الأسباب الخاصة ، والمراد (هو) تلك الأسباب الخاصه فقط ، علمنا : أن افادتها للعموم لا يكون قويا . والله أعلم .

***

(دلائل المرجئة على ان المسلم العاصى
لا يدخل جهنم . ولا يعاقب على معاصيه)

أما الذين قطعوا بنفى العقاب عن أهل الكبائر : فقد احتجوا بوجوه :

الأول : قوله تعالى : « ان الخزى اليوم والسوء على الكافرين » وقوله تعالى : « انا قد أوحى الينا : أن العذاب على من كذب وتولى » دلت هذه الآية : على أن ماهية الخزى والسوء والعذاب مختصة بالكافر ، فوجب أن لا يحصل فرد من أفراد هذه الماهية لأحد سوى الكافرين .

الثانى : قوله تعالى : « قل : يا عبادى الذين أسرفوا على أنفسهم ، لا تقنطوا من رحمة الله . ان الله يغفر الذنوب جميعا » حكم تعالى بأنه يغفر كل الذنوب ، ولم يعتبر التوبة ولا غيرها ، وهذا يفيد القطع بغفران كل الذنوب .

الثالث : قوله تعالى : « وان ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم » وكلمة « على » تفيد الحال ، كقولك : رايت الملك على أكله . أى رأيته حال اشتغاله بالأكل . فكذا ههنا ، وجب أن يغفر لهم الله ، حال اشتغالهم بالظلم . وحال الاشتغال بالظلم ، يستحيل حصول التوبة منهم . فعلمنا : أنه يحصل الغفران . ومقتضى هده الآية : أن يغفر للكافر . لقوله تعالى : « ان الشرك لظلم عظيم » الا أنه ترك العمل به هناك ، فبقى معمولا به فى الباقى . والفرق : أن الكفر أعظم حالا من المعصية .

الرابع : قوله تعالى : « فأنذرتكم نارا تلظى . لا يصلاها الا الأشقى . الذى كذب وتولى » وكل نار فانها متلظية . لا محالة . فكأنه تعالى قال : ان النار لا يصلاها الا الأشقى . الذى هو المكذب المتولى .

الخامس : قوله تعالى : « كلما ألقى فيها فوج ، سألهم خزنتها : ألم يأتكم نذير ؟ قالوا : بلى . قد جاءنا نذير ، فكذبنا . وقلنا : ما نزل الله من شىء ان أنتم الا فى ضلال كبير » دلت الآيات : على أن جميع أهل النار مكذب .

لا يقال : هذه الآية خاصة فى الكفار . ألا ترى انه يقول قبله : « وللذين كفروا بربهم عذاب جهنم وبئس المصير ، اذا القوا فيها سمعوا لها شهيقا وهى تفور ، تكاد تميز من الغيظ » وهذا يدل على أنها مخصوصة فى بعض الكفار . وهم الذين قالوا : « بلى . قد جاءنا نذير فكذبنا . وقلنا ما نزل الله من شىء » وليس هذا من قول جميع الكفار . لانا نقول : دلالة ما قبل هذه الآية على الكفار ، لا تمنع من عموم ما بعدها .

أما قوله : ان هذا ليس من قول الكفار . قلنا : لا نسلم . فان اليهود والنصارى كانوا يقولون : ما نزل الله من شىء على محمد » واذا كان كذلك ، فقد صدق عليهم أنهم كانوا يقولون : ما نزل الله من شىء .

السادس : قوله تعالى : « وهل نجازى الا الكفور » ؟ وهــذا بناء المبالغة ، فوجب أن يختص بالكافر الأصلى .

الســابع : أنه تعالى بعدما اخبر أن الناس صــنفان : بيض الوجوه وسودهم . قال : « فأما الذين اسودت وجوههم . أكفرتم بعد ايمانكم ؟ فذوقوا العذاب » فذكر أنهم الكفار .

الثامن : أنه تعالى بعدما جعل الناس ثلاثه أصناف ، الســابقون ، وأصحاب الميمنه ، وأصحاب المشأمه . بين : أن السابقين وأصحــاب الميمنة فى الجنه . وأصحاب المشأمه فى النار . ثم بين أنهم كفار بقوله : « وكانوا يقولون : ائذا متنا وكنا ترابا وعظاما . ائنا لمبعوثون ؟ »

التاسع : أن صاحب الكبيره لا يخزى . وكل من أدخل النار ، فانه يخزى . فاذن صاحب الكبيره لا يدخل النار . وانما قلنا : ان صــاحب الكبيرة لا يخزى : لأن صاحب الكبيرة مؤمن . والمؤمن لا يخزى .

وانما قلنا : ان المؤمن لا يخزى لوجوه :

احدها : قوله تعالى : « يوم لا يخزى الله النبى والذين آمنوا معه »

ثانيها : قوله : « ان الخزى اليوم والسوء على الكافرين »

ثالثها : قوله تعالى : « الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم » الى أن حكى عنهم أنهم قالوا : « ولا تخزنا يوم القيامة » ثم انه تعالى قال : « فاستجاب لهم ربهم » ومعلوم : أن الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ، ويتفكرون فى خلق السموات والأرض ، يدخل فيه العاصى والزانى وشارب الخمر . فلما حكى الله عنهم أنهم قالوا : « ولا تخزنا يوم القيامة » ثم بين أنه تعالى استجاب لهم فى ذلك ، ثبت أنه تعالى لا يخزيهم ، فثبت بما ذكرنا : أنه تعالى لا يخزى عصاه أهل القبلة .

وانما قلنا : أن كل من أدخل النار ، فقد أخزى . لقوله تعالى : « ربنا انك من تدخل النار ، فقد أخزيته »

فثبت بمجموع هاتين المقدمتين : أن صاحب الكبيره لا يدخل النار .

العاشر : العمومات الكثيره الواردة فى الوعد . نحو قوله : « والذين يؤمنون بما أنزل اليك ، وما أنزل من قبلك ، وبالآخرة هم يوقنون ، أولئك على هدى من ربهم ، وأولئك هم المفلحون » فحكم بالفلاح على كل من آمن ، وقال : « ان الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين . من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا ، فلهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولاهم يحزنون » فقوله : « وعمل صالحا » نكرة فى الاثبات . فيكفى فيه الاثبات بعمل واحد . وقال : « ومن يعمل من الصالحات من ذكر أو أنثى وهو مؤمن ، فأولئك يدخلون الجنة »

وانها كثيره جدا .

[جواب أهل السنة على دلائل المرجئة]

والجواب عن هذه الوجوه : أنها معارضة بعمومات الوعيد .

أدلة أهل السنة على أن الله
يعذب من يشاء ويرحم من يشاء

أما أصحابنا الذين قطعوا بالعفو فى حق البعض وتوقفوا فى البعض . فقد احتجوا من القرآن بآيات :

الحجة الأولى : الآيات الداله على كون الله تعالى عفوا غفورا . كقوله تعالى « وهو الذى يقبل التوبة عن عباده ، ويعفو عن السيئات ، ويعلم ما تفعلون » وقوله تعالى : « وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم ، ويعفو عن كثير » وقوله : « ومن آياته الجوار فى البحر كالأعلام » الى قوله : « أو يوبقهن بما كسبوا ، ويعفو عن كثير » **وأيضا :** أجمعت الامه على أن يعفو عن عباده ، وأجمعوا على أن من جملة أسمائه : العفو . فنقول : العفو اما أن يكون عبارة عن اسقاط العقاب عمن يحسن عقابه ، أو عمن يحسن عقابه ، أو عمن لا يحسن عقابه . وهذا القسم الثانى باطل ، لأن عقاب من لا يحسن عقابه قبيح ، ومن ترك مثل هذا الفعل لا يقال انه عفا ، ألا ترى أن الانسان اذا لم يظلم أحدا ، لا يقال : انه عفا عنه ، وانما يقال له : عفا اذا كان له أن يعذبه ، وتركه . ولهذا قال : : « وأن تعفو أقرب للتقوى » ولأنه تعالى قال : « وهو الذى يقبل التوبة عن عباده ، ويعفو عن السيئات » فلو كان العفو عبارة عن اسقاط العقاب عن التائب ، لكان ذلك تكريرا من غير فائدة ، فعلمنا : أن العفو عبارة عن اسقاط العقاب عمن يحسن عقابه . وذلك هو مذهبنا .

الحجة الثانية : الآيات الدالة على كونه تعالى غافرا وغفورا وغفارا ، قال تعالى : « غافر الذنب وقابل التوب » وقال : « وربك الغفور ذو الرحمة » وقال : « وانى لغفار لمن تاب » وقال : « غفرانك ربنا واليك المصير » والمغفرة ليست عبارة عن اسقاط العقاب عمن لا يحسن عقابه ، فوجب أن يكون ذلك عبارة عن اسقاط العقاب عمن يحسن عقابه ، وانما قلنا : إن الوجه الأول باطل ، لأنه تعالى يذكر صفة المغفرة فى معـــرض

الامتنان على العباد ، ولو حملناه على الأول لم يبق هذا المعنى ، لأن ترك القبيح لا يكون منة على العبد ، بل كأنه أحسن الى نفسه ، فانه لو فعله لاستحق الذم واللوم والخروج عن حد الالهية ، فهو بترك القبائح لا يستحق الثناء من العبد . ولما بطل ذلك تعين حمله على الوجه الثانى ، وهـو المطلوب .

فان قيل : لم لا يجوز حمل العفو والمغفرة على تأخير العقاب من الدنيا الى الآخرة ؟ والدليل على أن العفو مستعمل فى تأخير العذاب عن الدنيا : قوله تعالى فى قصة اليهود « ثم عفونا عنكم من بعد ذلك » والمراد : ليس اسقاط العقاب ، بل تأخيره الى الآخرة . وكذلك قوله تعالى : « وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ويعفو عن كثير » أى ما يعجل الله تعالى من مصائب عقابه ، اما على جهة المحنة أو على جهة العقوبة المعجلة ، فبذنوبكم . ولا يعجل المحنة والعقاب على كثير منها . وكذا قوله تعالى : « ومن آياته : الجوار فى البحر كالأعلام » الى قوله : « أو يوبقهن بما كسبوا ، ويعف عن كثير » أى لو شاء اهلاكهن لأهلكهن . ولا يهلك على كثير من الذنوب .

والجواب : العفو أصله من عفا أثره أى أزاله ، واذا كان كذلك ، وجب أن يكون المسمى من العفو : الازالة . ولهذا قال تعالى : « فمن عفى له عن له عن أخيه شىء » وليس المراد منه : التأخير ، بل الازالة . وكذا قوله : « وان تعفو أقرب للتقوى » وليس المراد منه التأخير الى وقت معلوم ، بل الاسقاط المطلق ، ومما يدل على أن العفو لا يتناول التأخير : أن الغريم اذا آخر المطالبة ، لا يقال : انه عفا عنه . ولو أسقطه (يقال) انه عفا عنه . فثبت : أن العفو لا يمكن تفسيره بالتأخير .

الحجة الثالثة : الآيات الدالة على كونه تعالى رحمانا رحيما . والاستدلال بها : أن رحمته سبحانه اما أن تظهر بالنسبة الى المطيعين الذين يستحقون الثواب ، أو الى العصاة الذين يستحقون العقاب . والأول باطل . لأن رحمته فى حقهم ، اما أن تحصل . لأنه تعالى أعطاهم الثواب الذى هـو حقهم ، أو لأنه تفضل عليهم بما هو أزيد من حقهم . والأول باطل ، لان

أداء الواجب لا يسمى رحمة . ألا ترى أن من كان له على انسان مائة دينار ، فأخذها منه قهرا وتكليفا ، لا يقال فى المعطى : انه اعطى الآخذ ذلك القدر رحمة ، والثانى باطل ، لأن المكلف صار بما أخذ من الثواب الذى هو حقه ، كالمستغنى عن ذلك التفضيل . فتلك الزيادة تسمى زيادة فى الانعام ، ولا تسمى البته رحمة . ألا ترى أن السلطان المعظم اذا كان فى خدمته أمير له ثروه عظيمة ومملكة كاملة ، ثم ان السلطان ضم الى ماله من الملك مملكة أخرى ، فانه لا يقال : ان السلطان رحمه ، بل يقال : أنعم عليه . فكذا ههنا . أما القسم الثانى : وهو أن رحمته انما تظهر بالنسبة الى من يستحق العقاب . فاما أن تكون رحمته لأنه تعالى ترك العذاب الزائد على العذاب المستحق ، وهذا باطل . لأن ترك ذلك واجب — والواجب لا يسمى رحمة — ولأنه يلزم أن يكون كل كافر وظالم رحيما علينا . لاجل أنه ما ظلمنا ، فبقى : انه انما يكون رحيما ، لأنه ترك العقاب المستحق . وذلك لا يتحقق فى حق صاحب الصغيرة ، ولا فى حق صاحب الكبيرة بعد التوبة ، لأن ترك عقابهم واجب . فدل على أن رحمته انما حصلت لأنه ترك عقاب صاحب الكبيرة قبل التوبة .

فان قيل : لم لا يجوز أن تكون رحمته لأجل أن الخلق والتكليف والرزق كلها تفضل ، ولأنه تعالى يخفف عن عقاب صاحب الكبيرة ؟ قلنا : اما الأول فانه بعيد كونه رحيما فى الدنيا . فأين رحمته فى الآخرة ؟ مع أن الأمة مجمعة على أن رحمته فى الآخرة أعظم من رحمته فى الدنيا . وأما الثانى فلأن عندكم التخفيف عن العذاب غير جائز . هكذا قول المعتزلة الوعيدية ، واذا ثبت حصول التخفيف بمقتضى هذه الآية ، ثبت جواز العفو . لأن كل من قال بأحدهما قال بالآخر .

الحجة الرابعة : قوله تعالى : « ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء » فنقول : « لمن يشاء » لا يجوز أن يتناول صاحب الصغيره ولا صاحب الكبيره بعد التوبة ، فوجب أن يكون المراد منه : صاحب الكبيره قبل التوبة . وانما قلنا : انه لا يجوز حمله على الصغيرة ولا على الكبيرة بعد التوبة لوجوه :

أحدها : أن قوله تعالى : « ان الله لا يغفر أن يشرك به ، ويغفر ما دون ذلك » معناه : أنه لا يغفره تفضلا ، لا أنه لا يغفره استحقاقا . دل عليه : العقل والسمع . واذا كان كذلك ، لزم أن يكون معنى قوله : « ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء » أى ويتفضل بغفران ما دون ذلك الشرك ، حتى يكون النفى والاثبات متوجهين الى شىء واحد . الا ترى أنه لو قال : فلان لا يتفضل بمائة دينار ، ويعطى ما دونها لمن استحق ، لم يكن كلاما منتظما ، ولما كان غفران صاحب الصغيرة وصاحب الكبيرة بعد التوبة مستحقا ، امتنع كونهما مرادين بالآية .

وثانيها : أنه لو كان قوله : « ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء » أنه يغفر للمستحقين كالتائبين وأصحاب الصغائر ، لم يبق لتمييز الشرك مما دون الشرك معنى . لأنه تعالى كما يغفر ما دون الشرك عند الاستحقاق ولا يغفره عند عدم الاستحقاق ، فكذلك يغفر الشرك عند الاستحقاق ، ولا يغفره عند عدم الاستحقاق ، فلا يبقى للفصل والتمييز فائدة .

وثالثها : ان غفران التائبين وأصحاب الصغائر واجب . والواجب غير معلق على المشيئة ، لأن المعلق على المشيئة ، هو الذى ان شاء الله فعله فعله ، وان شاء (تاركه) تركه يتركه . فالواجب هو الذى لابد من فعله . شاء أو أبى ، والمغفرة المذكورة فى الآيه : معلقة على المشيئه . فلا يجوز أن تكون المغفره المذكوره فى الآيه : مغفره التائبين وأصحاب الصغائر .

واعلم : أن هذه الوجوه بأسرها مبنيه على قول المعتزلة : من أنه يجب غفران صاحب الصغيره وصاحب الكبيرة بعد التوبه ، وأما نحن فلا نقول ذلك .

ورابعها : ان قوله : « ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء » يفيد القطع بأنه يغفر كل ماسوى الشرك . وذلك يندرج فيه الصغيرة والكبيرة بعد التوبه وقبل التوبة . الا أن غفران كل هذه الثلاثة يحتمل قسمين ، لأنه

يحتمل أن يغفر كلها لكل أحد ، وأن يغفر كلها للبعض دون البعض . فقوله : « ويغفر ما دون ذلك » يدل على أنه تعالى يغفر كل هذه الثلاثة ، ثم قوله : « لمن يشاء » يدل على أنه تعالى يغفر كل تلك الأشياء . لا للكل ، بل للبعض ، وهذا الوجه هو اللائق بأصولنا ،

فان قيل : لا نسلم أن المغفرة تدل على أنه لا يعذب العصاة فى الآخرة .

بيانه : أن المغفره اسقاط العقاب . واسقاط العقاب أعم من اسقاط العقاب دائما ، أو لا دائما . واللفظ الموضوع بازاء القدر المشترك ، لا اشعار له بكل واحد من ذينك القيدين . فاذن لفظ المغفرة لا دلالة فيه على الاسقاط الدائم . اذا ثبت هذا ، فنقول : لم لا يجوز أن يكون المراد : أن الله تعالى لا يؤخر عقوبة الشرك عن الدنيا ، ويؤخر عقوبة ما دون الشرك عن الدنيا لمن يشاء .

لا يقال : كيف يصح هذا ، ونحن لا نرى مزيدا للكفار فى عقاب الدنيا على المؤمنين ؟ **لأنا نقول** : تقدير الآية : ان الله لا يؤخر عقاب الشرك فى الدنيا لمن يشاء ، ويؤخر عقاب ما دون الشرك فى الدنيا لمن يشاء . فحصل بذلك تخويف كلا الفريقين بتعجيل العقاب للكفار والفساق ، لتجويز كل واحد من هؤلاء أن يعجل عقابه ، وان كان لا يفعل ذلك بكثير منهم .

سلمنا : أن الغفران عباره عن الاسقاط على سبيل الدوام . فلم قلتم : انه لا يمكن حمله على مغفره التائب ، ومغفره صاحب الصغيرة ؟ أما الوجوه الثلاثة الأول : فهى مبنيه على أصول لا يقولون بها . وهى وجوب مغفره صاحب الصغيره ، وصاحب الكبيره بعد التوبه ، وأما الوجه الرابع : فلا نسلم أن قوله . « ما دون ذلك » يفيد العموم . **والدليل عليه** : أنه يصح ادخال لفظ « كل » و « بعض » على البدل عليه . مثل أن يقال : ويغفر كل ما دون ذلك . ويغفر ما دون ذلك . ولو كان قوله « ما دون

ذلك » يفيد العموم لما صح ذلك ، سلمنا : أنه للعموم . ولكنا نخصصه بصاحب الصغيرة وصاحب الكبيرة بعد التوبة . وذلك لأن تلك الآيات الواردة فى الوعيد ، كل واحد منها مختص بنوع واحد من الكبائر . مثل القتال والزنا . وهذه الآية متناولة لجميع المعاصى . والخاص مقدم على العام . فآيات الوعيد يجب أن تكون مقدمة على هذه الآيه .

والجواب عن الأول : انا اذا حملنا المغفرة على تأخير العقاب ، وجب بحكم الآية أن يكون عقاب المشركين فى الدنيا أكثر من عقاب المؤمنين . والا لم يكن فى هذا التفصيل فائدة ، ومعلوم : أنه ليس كذلك . بدليل قوله تعالى : « ولولا أن يكون الناس أمة واحدة ، لجعلنا لمن يكفر بالرحمن ، لبيوتهم سقفا من فضة » الآية . وقوله : لم قلتم : ان قوله : « ما دون ذلك » يفيد العموم ؟ **قلنا** : لأن « ما » تفيد الاشارة الى الماهية الموصوفة بأنها دون الشرك ، وهذه الماهية ماهية واحدة . وقد حكم قطعا بأنه يغفرها . ففى كل صورة تتحقق فيها هذه الماهية ، وجب تحقق الغفران ، فثبت : أنه للعموم . ولأنه يصح استثناء أى معصية كانت منها . وعند الوعيدية صحة الاستثناء تدل على العموم .

وأما قوله : آيات الوعيد اخص من هذه الآية ، **قلنا** : لكن هذه الآية أخص منها . لأنها تفيد العفو عن البعض دون البعض ، وما ذكرتموه يفيد الوعيد للكل ، ولأن ترجيح آيات العفو أولى ، لكثرة ما جاء فى القرآن والأخبار من الترغيب فى العفو .

الحجة الخامسة : ان نتمسك بعمومات الوعد . وهى كثيرة فى القرآن . ثم نقول : لما وقع التعارض فلابد من الترجيح أو من التوفيق .

***

(أدلة أهل السنة على ترجيح جانب الوعد على جانب الوعيد)

والترجيح معنا من وجوه :

أحدها : أن عمومات الوعد أكثر ، والترجيح بكثرة الأدلة أمر معتبر فى الشرع . وقد دللنا على صحته فى أصول الفقه .

وثانيها : أن قوله تعالى : « أن الحسنات يذهبن السيئات » يدل : على أن الحسنة انما كانت مذهبة للسيئة ، لكونها حسنة ــ على ما ثبت فى أصول الفقه ــ فوجب بحكم هذا الايماء : أن تكون كل حسنة مذهبة لكل سيئة . وترك العمل به فى حق الحسنات الصادرة من الكفار ، لأنها لا تذهب سيئاتهم . فيبقى معمولا به فى الباقى .

وثالثها : قوله تعالى : « من جاء بالحسنة ، فله عشر أمثالها ، ومن جاء بالسيئة ، فلا يجزى الا مثلها » ثم انه تعالى زاد على العشرة . فقال : « كمثل حبة أنبتت سبع سنابل ، فى كل سنبلة مائة حبة » ثم زاد عليه . فقال : « والله يضاعف لمن يشاء » وأما فى جانب السيئة . فقال : « ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها » وهذا فى غاية الدلالة على أن جانب الحسنة راجح عند الله تعالى على جانب السيئة .

ورابعها : أنه تعالى قال فى آية الوعد . فى سورة النســـاء : « والذين آمنوا وعملوا الصالحات ، سندخلهم جنات تجرى من تحتهـا الأنهار ، خالدين فيها أبدا . وعد الله حقا . ومن أصدق من الله قليلا » ؟ فقوله : « وعد الله حقــا » انما ذكره للتأكيد . ولم يقل فى شىء من المواضع : وعيد الله حقا . أما قوله تعالى : « ما يبدل القول لدى » الآية ، (فانه) يتناول الوعد والوعيد .

وخامسها : قوله تعالى : « ومن يعمل سوءا ، أو يظلم نفسه ، ثم يستغفر الله غفورا رحيما ، ومن يكسب اثما ، فانما يكسبه على نفسه . وكان الله عليما حكيما » والاستغفار : طلب المغفرة . وهو غير التوبة . فصرح ههنا : بأنه سواء تاب أو لم يتب ، ماذا استغفر ، غفر الله له . ولم يقل : ومن يكسب اثما ، فانه يجد الله معذبا معاقبا ، بل قـــال : « فانما يكسبه على نفسه » فدل هذا : على أن جانب الحسنة راجح . ونظيره : قوله تعالى : « ان أحسنتم ، أحسنتم لأنفسكم . وان أســـأتم ، فلها » ولم يقل : وان أسأتم أسأتم لها . فكأنه تعالى أظهر احسانه ، بأن أعاده مرتين . وستر عليه اساءته ، بأن لم يذكرها الا مرة واحدة . وكل ذلك يدل : على أن جانب الحسنة راجح .

سادسها : انا قد دللنا على أن قوله تعالى : « ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء » لا يتناول الا العفو عن صاحب الكبيرة . ثم انه تعالى أعاد هذه الآية فى السورة الواحدة مرتين . والاعادة لا تحسن الا للتأكيد . ولم يذكر شيئا من آيات الوعيد على وجه الاعادة بلفظ واحد ، لا فى سورة واحدة ولا فى سورتين . فدل : على أن عناية الله بجانب الوعد على الحسنات والعفو عن السيئات : أتم .

وسابعها : أن عمومات الوعد والوعيد ، لما تعرضت فلا بد من صرف التأويل الى أحد الجانبين . وصرف التأويل الى الوعيد : أحسن من صرفه الى الوعد . لأن العفو عن الوعيد : مستحسن فى العرف ، واهمال الوعد : مستقبح فى العرف . فكان صرف التأويل الى الوعيد : أولى من صرفه الى الوعد .

وثامنها : ان القرآن مملوء من كونه تعالى غافرا غفورا غفارا ، وأن له الغفران والمغفرة ، وأنه تعالى رحيم كريم ، وأن له العفو والاحسان ، والفضل والافضال . والأخبار الدالة على هذه الأشياء قد بلغت مبلغ التواتر . وكل ذلك مما يؤكد جانب الوعد . وليس فى القرآن ما يدل على أنه تعالى بعيد عن الرحمة والكرم والعفو . وكل ذلك يوجب رجحان جانب الوعد على جانب الوعيد .

وتاسعها : ان هذا الانسان أتى بما هو أفضل الخيرات — وهو الايمان — ولم يأت بما هو أقبح القبائح — وهو الكفر — بل أتى بالشر الذى هو فى طبقة القبائح ليس فى الغاية . والسيد الذى له عبد . وأتى عبده بأعظم الطاعات ، وأتى بمعصية متوسطة . فلو رجح السيد تلك المعصية المتوسطة على الطاعة العظيمة ، لعد ذلك السيد لئيما . فكذا ههنا . ولما لم يجز ذلك على الله ، ثبت : أن الرجحان لجانب الوعد .

وعاشرها : قال يحيى بن معاذ الرازى : الهى اذا كان توحيد ساعة يهدم كفر خمسين سنة ، فتوحيد خمسين سنة ، كيف لا يهدم معصية ساعة ؟ الهى لما كان الكفر لا ينفع معه شيء من الطاعات ، كان مقتضى

النعقل أن الايمان لا يضر معه شيء من المعاصي . والا فالكفر أعظم من الايمان وأن يكن كذلك فلا أقل من رجاء العفو . وهو كلام حسن .

الحادي عشر : انا قد بينا بالدليل : أن قوله : « ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء » لا يمكن حمله على الصغيرة ولا على الكبيرة بعد التوبة ، ولو لم نحمله على الكبيرة قبل التوبة ، لزم تعطيل الآية ، أما لو خصصنا عمومات الوعيد بمن يستحلها ، لم يلزم منه الا تخصيص العموم . ومعلوم أن التخصيص أهون من التعطيل .

***

(أدلة المعتزلة على ترجيح جانب الوعيد على جانب الوعد)

قالت المعتزلة : ترجيح جانب الوعيد أولى من وجوه :

أولها : هو أن الأمة اتفقت على أن الفاسق يلعن ويحد ، على سبيل التنكيل والعذاب ، وأنه أهل للخزى . وذلك يدل على أنه مستحق للعقاب . واذا كان مستحقا للعقاب ، استحال أن يبقى فى تلك الحالة مستحقا للثواب ، واذا ثبت هذا . كان جانب الوعيد راجحا على جانب الوعد . **أما بيان أنه يلعن** : فالقرآن والاجماع ، **أما القرآن** : فقوله تعالى فى قاتل المؤمن : « وغضب الله عليه ولعنه » وكذا قوله : « ألا لعنة الله على الظالمين » **وأما الاجماع** : فظاهر . وأما انه يحد على سبيل التنكيل . فلقوله تعالى : « والسارق والسارقة ، فاقطعوا أيديهما . جزاء بما كسبا ، نكالا من الله » وأما أنه يحد على سبيل العذاب . فلقوله تعالى فى الزانى : « وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين » وأما أنهم أهل الخزى . فلقوله تعالى فى قطاع الطريق : « انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله » الى قوله تعالى : « ذلك لهم خزى فى الدنيا ؛ ولهم فى الآخرة عذاب عظيم » واذا ثبت كون الفاسق موصوفا بهذه الصفات ، ثبت : أنه مستحق للعذاب الدائم . ومن كان مستحقا لهما (استحقهما) دائما ، وهى استحقهما دائما ، امتنع أن يبقى مستحقا للثواب . لأن الثواب والعقاب متنافيان . والجمع بين استحقاقهما :

محال . واذا لم يبق مستحقا ، ثبت : أن جانب الوعيد راجح على جانب الوعد .

وثانيها : ان آيات الوعد عامة ، وآيات الوعيد خاصة . والخاص مقدم على العام .

وثالثها : ان الناس جلبوا على الفساد والظلم . فكانت الحاجة الى الزجر أشد ، فكان جانب الوعيد أولى .

(رد أهل السنة عـلى المعتزلة قولهم بترجيح جانب الوعيد على جانب الوعد)

قلنا : الجواب عن الأول من وجوه :

الأول : كما وجدت آيات دالة على أنهم يلعنون ويعذبون فى الدنيا بسبب معاصـيهم ، كذلك أيضـا وجدت آيات دالة على أنهم يعظمون ويكرمون فى الدنيا بسبب ايمانهم . قال الله تعالى : « واذا جاءك الذين يؤمنون بآياتنا . فقل : سلام عليكم . كتب ربكم على نفسه الرحمة » فليس ترجيح آيات الوعيد فى الآخرة ، بالآيات الدالة على أنهم يذمون ويعذبون فى الدنيا ، بأولى من ترجيح آيات الوعد فى الآخرة ، بالآيات الدالة على أنهم يعظمون بسبب ايمانهم فى الدنيا .

الثانى : كما أن آيات الوعد معارضة لآيات الوعيد فى الآخرة ، هى معارضة لآيات الوعيد والنكال فى الدنيا ، فلم كان ترجيح آيات وعيد الدنيا ، على آيات وعيد الآخرة بأولى من العكس ؟

الثالث : انا أجمعنا على أن السارق وان تاب تقطع يده ، لا نكالا ، ولكن امتحانا ، فثبت : أن قوله : « جزاء بما كسبا نكالا » مشروط بعدم التوبة . فلم لا يجوز أيضا أن يكون مشروطا بعدم العفو ؟

والرابع : ان الجزاء : ما يجزى ويكفى . واذا كان كافيا وجب أن لا يجوز العقاب فى الآخرة ، والا قدح ذلك فى كونه مجزيا وكافيا . فثبت : أن هذا ينافى العذاب فى الآخره ، واذا ثبت فساد قولهم فى ترجيح جانب الوعيد ، فنقول : الآيتان الدالتان على الوعد والوعيد موجودتان ، ولابد

من التوديق بينهما . فأما أن يقال : العبد يصل اليه الثواب ، ثم ينقل الى دار العقاب — وهو قول باطل باجماع الأمة — أو يقال : العبد يصل اليه العقاب ، ثم ينقل الى دار الثواب ويبقى هناك أبد الآباد — وهو المطلوب — أما الترجيح الثانى . فهو ضعيف . لأن قوله : « ويغفر ما دون ذلك » لا يتناول الكفر : وقوله : « ومن يعص الله ورسوله » يتناول الكل فكان قولنا هو الخاص . والله أعلم .

(عود الى أدلة أهل السنة على أن الله يعذب من يشاء ويرحم من يشاء)

الحجة السادسة : انا قد دللنا على أن لشفاعة محمد ﷺ تأثير فى اسقاط العقاب . وذلك يدل على مذهبنا فى هذه المسألة .

الحجة السابعة : قوله تعالى : « ان الله يغفر الذنوب جميعا » هو نص فى المسألة . **فان قيل :** هذه الآية ان دلت ، فانما تدل على القطع بالمغفره لكل العصاة ، وأنتم لا تقولون بهذا المذهب . فما تدل الآية عليه ، لا تقولون به وما تقولون به لا تدل الآية عليه . سلمنا ذلك : لكن المراد بها انه تعالى يغفر جميع الذنوب مع التوبة . وحمل الآية على هذا المحمل : أولى لوجهين :

أحدهما : انا اذا حملناها على جميع الذنوب من غير تخصيص .

والثانى : انه تعالى ذكر عقيب هذه الآية : قوله تعالى : « وأنيبوا الى ربكم وأسلموا له ، من قبل أن يأتيكم العذاب » والانابة : هى التوبة . فدل على أن التوبه شرط فيه .

والجواب : ان قوله : « يغفر الذنوب جميعا » وعد منه بأنه تعالى سيسقطها فى المستقبل . ونحن نقطع بأنه سيفعل فى المستقبل ذلك . **فانا نقطع : بأنه تعالى سيخرج المؤمنين من النار ، لا محالة . فيكون هذا قطعا بالغفران ، لا محالة .** وبهذا ثبت : لا حاجة فى اجراء الآية على ظاهرها على قيد التوبة .

(تم الكتاب بعون الملك الوهاب)

فهرس كتاب

الشفاعة العظمى فى يوم القيامة

للامام فخر الدين الرازى

